مبطر و بسم بهه
۱۳۸۷ /۱۲/ ۲۲
کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه شرح تجرید محاکمات /۹/
مصنف قطب الدین رازی
مؤلف
خطی نستعلیق ۲۲ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۱۹۳/
جزء کتب حکمت شماره خصوصی
شماره عمومی ۱۱۰۴۰ شماره قبض
واقف حاج آقا محمد ایرانی مجرد تاریخ وقف بهمن ۵۸/
طول ۲۲/۵ عرض ۱۱/۵ شماره صفحات

بازبینی شد
خ ۱۳۸۳

کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد

اهدائی مرحوم حاج آقا محمد ...
بکتابخانه آستانقدس رضوی
۱۳۵۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لقد اتينا على قسم المنطق من شرح الشرح موفقين حقه من التحرير منظمين لآله في سمط التحرير
فحرى بنا الآن ان نفيض في شرح الطبيعيات مستعينين بانه مفيض الكمالات
انه ولي الخيرات قوله هذه اشارات انك قد عرفت فيما سبق ان الاشارة
حكم يحتاج اثباته الى دليل وبرهان والتنبيه حكم لا يحتاج اثباته الى دليل بل يكفي
اما مجرد ملاحظة تصوراته او النظر السابق والاصل مقدمة كلية تصلح ان تكون كبرى
لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل مثلا اذا تقرر ان كل
انسان حيوان وكان معنا مقدمة سهلة الحصول وهي قولنا زيد انسان يحصل
من انضمام المقدمتين ان زيدا حيوان وهو الفرع فيكون نسبة الفروع الاصول
الى الفروع نسبة الكلي الى الجزئيات ونسبة الجمل الى التفاصيل نسبة الكل الى الاجزاء
ولما كان المهم اتقان الاصول واثباتها بالبرهان حتى يستخرج منها الفروع اخص
الاشارات بالاصول ولما كان التفاصيل كالاصول للجمل كالفروع فعند اتقان
الاصول تكون الجمل معلومة بادنى تنبيه فخص التنبيهات بالجمل قوله وانا اعيد وصيتي
فيه ثلثة اوجه الاول انه كان بعض معاصريه من المشايخ الكبار التمس منه وضع الكتاب
وقد كان الشيخ يوصيه قبل تاليفه مرارا ان هذا العلم من اعز الاشياء يجب ان

يظن

٢

ينطق ويحفظ الا عن اهله ومستعديه فالان ذكره تلك الوصية وقال انا اعيد وصيتي

الثاني ان كل مؤلف فلابد ان يتصور ترتيب كتابه على الاجمال فحيث كان

تلك الوصية المتاخرة في ذهنه نزل ههنا ذكرها منزلة الاعادة الثالث ان

قوله اعيد يكون بمعنى الاستقبال اي ساعيد وصيتي وهي ان يضن بهذا الكتاب

وح لا حاجة الى عذر **قوله** ان هذين النوعين من الحكمة النظرية لما ذكر الشيخ

انه يجب ان يضين بعض الحكمة ولا شك ان الظنة خصلة غير محمودة اراد الشارح

ان يعتذر عن ذلك وحاصل اعتذاره ان مباحث فن الحكمة لما انها يتعارض

فيها الوهم والعقل يحتاج دركها الى قوة بصيرة وزيادة استعداد وجودة قريحة

فمن لم يرزق ذلك فغرض فوائد الحكمة عليه لا يجدي له الا زيادة عناده

فلابد ان يضين عليه لان وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا يكون الظنة محمودة

فان قلت الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والعقل يدرك

للكليات فكيف يقع التعارض بينهما انما يقع لو كان بينهما مدرك مشترك

قلت الوهم انما يدرك ان مدرك الجزئيات والكليات هو النفس

الا انها تدرك الجزئيات بآلة الوهم والكليات بالقوة العقلية لكن

لكن الفها بالحس والوهم ودركها اكثر فكثيرا ما يحكم على المعقولات المجردة

باحكام المحسوسات فلاجرم يقع في الغلط فالمعارضة بين الوهم والعقل

هي انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس **قوله**

والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد العقل العقل قوة للنفس بها تدرك المجردات

والذهن قوة للنفس مهيئة نحو الاكتساب والفكر حركة للنفس الى المبادي

ليرجع منها الى المطالب والنظر هو تحديق العقل نحو المعقول وانما خص التجريد

بالعقل لان المدرك انما يدرك شيئا اذا كان بينه وبين المدرك مناسبة

فلابد من تجريد العقل حتى يمكنه تعقل المجردات وخص الذهن بالتميز لانه

لو لم يكن للذهن تميز حتى يميز بين مبادي المطلوب وغير مبادئه لم يكن

معدا نحو الاكتساب والفكر بالتصفية لان الحركة لو كانت مشوبة بالشوائب

لا نبتت عما هى اليه والنظر بالتدقيق لان التدقيق اذا كان على سبيل التحقيق
كان اقرب انسياقا الى التحقيق والتهذيب فى الباقى ظ قوله والجوهر يطلق
على الموجود لا فى موضوع المصدر نوعان غير مشتق كالضرب ومشتق من
الاسماء الجامدة كالتحجر من الحجر والتجوهر من الجوهر ولا بد ان يكون معناه
مشتملا على معنى ذلك الاسم الجامد فلهذا بين معنى الجوهر وههنا
اشكال وهو ان بين معنى الصيرورة اما ان يعتبر فى مفهوم التجوهر او لا
فان لم يعتبر فيجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الكائن لا فى موضوع وان
اعتبر فلا يجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الحقيقة لان الاجسام ليست
مما لا يكون حقايق فيصير حقايق والجواب انه لا شك ان معنى التجوهر
صيرورة الشى جوهرا لكن الجوهر ان اخذ بمعنى الكائن لا فى الموضوع لا يمكن
ان يكون يوخذ التجوهر على انه حقيقة فى معناه اعنى الصيرورة والا لزم
صيرورة الشى جوهرا بعد ما لم يكن وهو محال ولا على انه مجاز كانه
يستعمل بمعنى اثبات جوهرية الاجسام لان هذا النمط ليس فى اثبات
جوهرية الاجسام بل فى ماهية الجسم انه مركب من المادة والصورة
وتعنون الفصل بما ليس مقصودا فيه غير سائغ واما ان اخذ
الجوهر بمعنى الحقيقة فلا يخلوا اما ان يكون اخذ التجوهر على الحقيقة اعنى
الصيرورة وهو غير جائز لان صيرورة الشى حقيقة بعد ما لم يكن ممتنع
او على المجاز وهو تحقق حقيقة الجسم من المادة والصورة وبيان ذلك
فهذا صحيح ومناسب لما هو مقصود من وضع النمط اعنى تحقق الجسم الذى
هو موضوع الطبيعى فوجب الحمل عليه ومن هذا العلم تزييف ما قيل ان الوجه
فى هذا المقام ان الجسم الذى يثبته المتكلم وهو الطويل العريض
العميق فى الحقيقة عرض عند المعلم والجسم الجوهرى يعرف به فاراد
ان يثبت كون الاجسام جواهر قوله واعلم ان هذا النمط يشتمل
على مباحث الشيخ فى هذا النمط تكلم اولا فى ان الجسم ليس بمركب

فى الاجزاء

من الاجزاء التي لا تتجزى ثم في انه مركب من المادة والصورة ثم شرع في بيان
احوالهما وفي اثناء بيانهما بيّنت تناهي الابعاد والبحث عن الاجزاء
التي لا تتجزى وعن تناهي الابعاد طبيعي وعن اثبات المادة والصورة
واحوالهما الهي فقد خلط المباحث الطبيعية بالمباحث الالهية وانما خلط
لان المعلم الاول حين شرع في التعليم بدا بالطبيعيات لان قاعدة التعليم
تقديم الاسهل فالاسهل والطبيعي علم يتعلق بالمحسوسات التي هي اقرب
الينا وجرى الشيخ على وتيرة تعليمه فقدم الطبيعي في البحث ولما كان موضوع
الطبيعي هو الجسم الطبيعي فلابد من تحقيق حقيقته المؤلفة من المادة والصورة فوجب
على الشيخ اثباتهما وبيان احوالهما فانه لو قال في ابتداء التعليم انه هو المركب
من المادة والصورة وسيجيء بيانهما في علم آخر تكون ذلك دغدغة للمتعلم
في اول الامر وذلك غير لائق بالمعلم المكمل ثم لما كان اثبات المادة والصورة
موقوفا على نفي الجزء الذي لا يتجزى وجب تقديم الكلام به لانه آخر ما يحل اليه
المقاصد فان المقصد اولا هو تحقيق الجسم ثم اثبات المادة والصورة ثم
نفي الجزء الذي لا يتجزى واما تناهي الابعاد فهو انما يتوقف عليه بعض احوال
المادة والصورة لتوقف بيان التلازم بينهما عليه على ما يجيء فلهذا
اورده في اثناء الكلام ثم ان ههنا مباحث الاول ان التعليم في العلم الطبيعي
متدرج من مبادي المحسوسات الى المحسوسات لما تبين في صناعة البرهان
من انه لا سبيل الى معرفة البرهان الامور ذوات المبادي الا بعد الوقوف
على مباديها وللمحسوسات على الاطلاق مبادٍ ومن جهة وقوعها في التغير
زيادة في المبادي فالمبادي اربعة المادة والصورة والفاعل والغاية
والزائد فيها العدم ليست الاول اعني به العدم المطلق بل عدم شيء عما
من شانه ذلك الشيء وتفصيل ذلك مذكور في المقالة الاولى من
طبيعيات الشفا الثاني ان موضوع الطبيعي هو الجسم لا مطلقا بل من حيث
هو واقع في التغير بالحركة والسكون ومرادهم بذلك ليس ان موضوعه

الجسم من حيث يتحرك ويسكن بالفعل والا لم يمكن البحث عن الحركة والسكون من
الطبيعي بل المراد ان موضوعه الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون وهذا
كما يقال من ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض
ليس المراد منه الا انه من حيث يستعد للصحة والمرض والا لم يمكن بحث الصحة
والمرض من علم الطب فالحاصل ان حيثية استعداد الحركة والسكون هي
الجزء من الموضوع لا حيثية الحركة والسكون الثالث ان مباحث المادة
والصور مصادرات في العلم الطبيعي ومسائل للفلسفة الاولى اما لانها
مصادرات فيه فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة
في ذلك العلم لان اثبات الموضوع ما يطلب له اعراض ذاتية و
ما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل العلم
هي اثبات الاعراض الذاتية واثبات الاعراض يتوقف على ثبوت
الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة من المسائل
توقف الشيء على نفسه وانه محال ولان العلم الطبيعي لا يبحث الا عن احوال
الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة والصورة ليست كذلك فان
قلت هب ان مباحث المادة والصورة ليست من مسائل العلم الطبيعي
لكن لا يلزم منه ان يكون مصادرات فيه غاية ما في الباب ان معرفة
ماهية الجسم موقوفة على اثبات المادة والصورة تصورا وتصديقا
لكن يتوقف على معرفة المناسبات التي بينهما وذلك ظاهر واما انها
مسائل للالهي فلانها احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث
هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل ذلك
غني عن المادة الرابع ان نفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسائل
الطبيعي اما نفي الجزء فلان عدم المركب من اجزاء لا يتجزى من اعراض الجسم
الطبيعي ولان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام
طبيعية عند الحكماء فان الجسم عندهم متصل واحد لا ينقسم الا الى الاجسام

ان اراد بتجزية الجسم الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالفعل وبعدم تجزيتها عدم ذلك
الانفصال فالاول عارض للاجسام المتفاصلة بعد انفصالها والاجزاء قبل انفصالها
موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانفصال عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتجزية امكانها فهي
عارضة لجميع الاجسام الموجودة من حيث هي اجسام منه

[illegible]

وعند المتكلمين اجزاء الجسم اجزاء لا يتجزى فيكون هذا البحث عن عوارض الجسم الاجسام على مذهب الحكماء واما تناهي الابعاد فلان الابعاد المتناهية اعراض ذاتية للاجسام الطبيعية وذلك ظ لا يقال غاية ما في الباب ان التجزية والتناهي من عوارض الجسم لكن لا يكفي هذا بل يجب مع ذلك ان يبين انه عارض له من جهة الحركة والسكون لانا نقول المراد بجهة التغير والحركة خروج المادة من القوة الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ حيث قال ونعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة الى فعل في مادة فبحث الطبيعي انما هو في احوال تعرض للاجسام الطبيعية من جهة اشتمالها على المادة توضيح ذلك استقراء كتب المباحث الطبيعية بحثا بحثا والبحث عن تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى او تتجزى وعن تناهي الابعاد احد مباحث عن تناهي الجسم ولا تناهيه في الانقسام والصغر والاخر بحث عن تناهيه ولا تناهيه في العظم والتناهي واللاتناهي انما يعرضان للجسم من جهة المادة اما النهاية فظاهرة جدا واما اللانهاية فلانه ليس عدم النهاية مطلقا بل عدم النهاية عما من شانه ان يكون متناهيا فان قلت لو كان كذلك لكان علم الطب ونحوه من اجزاء الطبيعي لانه باحث عن احوال لا تعرض الجسم الطبيعي الا من جهة المادة فنقول نعم كذلك لان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة لا الى ان تلك الجهة هي جهة الصحة والمرض او جهة الشكل او غير ذلك بخلاف علم الطب وعلم الهيئة وغيرهما فانها تنظر الى الجهة الخاصة وهذا كما ان الالهي يبحث عن احوال لا يتوقف الا على جهة الوجود لا على ان يصير موضوعا طبيعيا او رياضيا او خلقيا وهذه العلوم الجزئية تبحث عن احوال يتوقف على تلك الموجودات الخاصة قوله الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي الجسم مقول بالاشتراك على امرين احدهما الجسم الطبيعي وهو جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد ما كيف ما كان وهو الطول وبعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض وبعد ثالث مقاطع لهما كذلك وهو العمق وانما قال يمكن ان يفرض ولم يقل يوجد لان تلك

[illegible]

الابعاد دليس يجب ان يكون موجودة فيه كما في الكرة والاسطوانة وان وجدت فيه
كما في المربع فليست الجسمية بحسب تلك الابعاد الموجودة فيه بالفعل بل كل جسم
يوجد فلا شك انه يفرض فيه ابعاد محدودة الى غايات واطراف معينة
والجسمية ليست باعتبار تلك الابعاد المعينة المفروضة فيه بالفعل فربما تزول
وتتبدل ويبقى الجسمية الطبيعة بعينها انما الجسمية وصور تهايى الاتصال
المصحح لفرض ابعاد مطلقة لا يتبدل اصلا وان تبدلت الابعاد المعينة
وايراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس فرض ابعاد بالفعل
حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا يفرض فيه الابعاد الثلثة بالفعل
بل مجرد امكان الفرض وان لم يفرض فيه اصلا فقوله يفرض فيه الابعاد
الثلثة ان اراد به ابعاد ثلثة مطلقة فالتعريف باللام مستدرك
وان اراد الابعاد المعينة اختل التعريف لكونها من العرضيات المفارقة
ولهذا لا يجد هذه اللفظة في كتاب الشفا وان استعملها في مواضع عديدة
لا منكرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا جوهر كالجنس يشمل سائر الجواهر
وقولنا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة كالفصل يخرج باقي الجواهر وقيد
قيد الثلثة احتراز عن السطح فانه يمكن ان يفرض فيه بعدان متقاطعان
لا الثلثة ويرد عليه ان السطح خرج بالجوهر ويمكن ان يق المتكلمون ذهبوا
الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح مركبة من الخطوط والخطوط من النقط
وهي جواهر فيكون السطح عندهم جوهرا ولما لم يثبت بعد ان الجسم ليس
كك وان السطح عرض اريد الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على
تقدير انه جوهر واحترز عن السطح بذلك القيد على التنزل وثانيهما
الجسم التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة فالكم جنس
يشمل المتصل والمنفصل ويخرج بالمتصل المنفصل وبقوله الابعاد
الثلثة الخط والسطح والزمان وليس المراد بالابعاد الثلثة ههنا الخطوط
المفروضة المتقاطعة كما في تعريف الجسم الطبيعي فان التركيب بدل

على ان الجسم التعليمي يشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة ولو وجدت الخطوط بالفعل
في الجسم التعليمي لوجدت في الطبيعي لان التعليمي سار فيه فلا يكون مفروضة في الطبيعي
هف بل المراد الامتدادات في الجهات فان الجسم التعليمي وان كان
امتدادا واحدا ساريا في ساير الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد
فيكون له امتدادات ثلثة باعتبارات ثلثة في جهات ثلث والى
هذا اشار اليه بعض اهل التحقيق ومن علامة الطبيعي ان يفرض فيه ابعاد
ثلثة ويعنى بها الخطوط المتوهمة لا الامتدادات المحسوسة في الجسم التي
هي الجسم التعليمي الموجود فيه بالفعل اما لازما كما في الافلاك او غير لازم
كما في الشمعة التي يتغير امتدادها وانما لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد
بهذا المعنى لانها هي الكمية التي تتغير وتتبدل مع بقاء الجسمية الطبيعية
وعرف الجسم التعليمي بها لان حقيقة تلك الكمية السارية في الجهات
الثلث وتوضيحه انه حشو ما بين السطوح فانه ينتهي في اي جهة بالسطح
ولا شك ان الجسم المربع مثلا قد اشتمل عليه سطوح ستة هي نهايات
الجسم التعليمي فيكون الجسم التعليمي ما بينها وهو كمية قائمة بالجسم الطبيعي فيكون
الجسم الطبيعي متناهيا بالسطوح حتى ان الموجود ما بين السطوح امران
احدهما الجسم التعليمي الطبيعي وثانيهما الكمية القائمة به السارية فيه فتامل
ذلك فانه لا مزيد على هذا التصوير **قوله** وقد زيف الفاضل الشارح
حده المذكور اعلم ان اعتراض الامام انما يرد لو كان ذلك التعريف
حدا للجسم الطبيعي لكن الشيخ قال في الهيات الشفا المشهور فيما بين العموم
ان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ان الجسم ما يوجد
فيه ابعاد ثلثة بالفعل بل معنى هذا الرسم انه هو الجوهر الذي يمكن
ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة هذه عبارته ولا شك ان معنى
الرسم لا يكون حدا ثم ان الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة
اعم من ان يكون جسما طبيعيا او جسما تعليميا فيكون بينه وبين الجوهر

اعلم ان الامكان ان فرض الخطوط المتقاطعة على الزوايا القائمة مشترك بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي ... ان المشترك لا يصلح مميزا فالامكان ذو فرض خطوط متقاطعة على الزوايا القائمة ... مقاطع الابعاد ...

فذلك لان ... الطبيعي بالابعاد الثلثة بهذا المعنى ... لا الخطوط ... الخطوط على الوجه المذكور ... بخلاف الكمية السارية ... في الجهات

واذا عرفت ان الامام ... الطبيعي ... اللوازم ... ظاهرة ... هو المراد في هذا المقام

وخصوص م

عموم من وجه ومن قواعدهم ان كل شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه
يكون المهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية فلو كان هذا التعريف
حدا يلزم ان يكون مهية الجسم الطبيعي اعتبارية وانه محال واي ذي قدم
في علم يزعم ان الجسمية المحضة انما حقيقتها تحصل بحسب ابعاد مفروضة
بل القوم لما حاولوا البحث عن حقيقة الجسم ارادوا ان يميزوه
تحريرا لمحل النزاع فضبطوا له علامة خاصة به شاملة لافراده حططها
بعض من نقلنا كلامه واما الشارح فقد تصدى للمباحثة على التنزل
وتقرير جوابه عن الاول انه انما ابطل جنسية الجوهر بان قال الجوهر
هو الموجود لا في موضوع والموجود لا في موضوع صادق على واجب
الوجود فلو كان جنسا لكان واجب الوجود مركبا من الجنس والفصل
وانه محال وهذا فاسد لان الموجود لا في موضوع ليس مهية
الجوهر بل لازم لها ولا يلزم من عدم جنسية اللازم عدم جنسية
الملزوم وعن الثاني ان الفصل يجب ان يكون محمولا بالمواطاة
على المهية المحدودة والقابلية ليست محمولة على الجوهر بالمواطاة فهي
لا يكون فصلا بل الفصل هو القابل للابعاد وهو شيء ما من شانه
قبول الابعاد وفيه نظر اما الجواب الاول فلان الامام لم يحصر
ابطال الجنسية في ذلك الوجه بل بينه بوجوه آخر منها انه لو كان
الجوهر جنسا لكان الانواع التي تحته متشاركة فيه ومتمايزة بفصول
فتلك الفصول ان كانت اعراضا تقوم الجوهر بالعرض وان كانت
جواهر اندرجت تحت الجوهر فيحتاج الى فصول آخر ويلزم التسلسل
وجوابه انا لا نسلم احتياج تلك الفصول الى فصول آخر وانما يكون كك
لو كان صدق الجوهر عليها صدق الجنس عليها على الانواع وهو ممنوع بل صدق
العرض العام عليها على ما تقرر في صناعة المنطق ومنها انا اذا قلنا
للجسم انه جوهر فهناك امور ثلثة الاستغناء عن الموضوع وكون مهيته

حله

علة لذلك الاستغناء او الماهية التي عرضت لها هذه العلية فان فسرنا الجوهرية بالاول او الثاني لم يكن جنسا لكونهما عدميين وخارجين عن الماهية وكذلك ان فسرنا بالثالث لاحتمال ان يكون المشتركات في هذه العلية مختلفة في الماهية مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك وهذا الاستدلال بالاحتمال على الجزم ومنها ان الماهية التي هي عليها الجوهر اما ان يكون بسيطة او مركبة واياما كان لا يكون الجوهر جنسا لها اما اذا كانت بسيطة فظ واما اذا كانت مركبة فلان بسايطها ان لم يكن جواهر تركب الجوهر من العرض وان كانت جواهر انحصر حيث لم يكن الجوهر جنسا لها لبساطتها وجوابه انه لا يلزم من عدم جنسية الجوهر لاجزاء الماهيات ان لا يكون جنسا لها وهو ظ ونسخ واما الجواب الثاني ففيه امور الاول ان القابل للابعاد لو كان فصلا لكان مبدؤه اعني قابلية الابعاد جزء الجسم وليس كذلك بل هي عرض كما ذكره الامام وبعبارة اخرى القابل للابعاد ماخوذ من قبول الابعاد وهو عرض فلا يكون فصلا لان الفصل هو الماخوذ من الذاتي وهذا كما ان الماخوذ من الكتابة والضاحك الماخوذ من الضحك لا يكون فصلا ان ... بل فصل بل المراد ان مبدأ القابل فصل اعني الذات التي من شانها قبول الابعاد كما ان الناطق فصل مع ان الفصل ليس هو الناطق بل مبدؤه وهو الجوهر الذي من شانه النطق لانا نقول اولا هذا اعتراف بان القابل للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب وثانيا ان الذات التي من شانها قبول الابعاد اما هو ذات الجسم او هيولاه واياما كان فهو ليس بفصل قطعا اما الذات فلان الفصل ليس هو هو بل جزؤه واما الهيولى فلانها ليست محمولة على الجسم الثاني ان اراد بقوله ان القابل للابعاد فصل ان مفهومه فصل عاد السؤال جذعا لان مفهومه متاخر عن القابلية المتاخرة عن ذات الجسم وان اراد به ان ما صدق عليه فصل فما صدق عليه ان كان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فهي ليست بفصول

الثالث قوله اي شيء من شأنه قبول الابعاد الثلثة الفصل هناك اما مفهوم
الشيء وليس كذلك لانه من الامور العامة او من شأنه قبول الابعاد الثلثة و
ليس كذلك لان قبول الابعاد عرض لا يكون مبدأ الفصل ثم افاد
ان الجسم اما ان يكون مؤلفا لما بينين ان هذا البحث في تجوهر الاجسام
بمعنى تحقق حقيقة الجسم هل هي مركبة من الجواهر الفردة او من المادة والصورة
فلابد هناك من تحرير محل النزاع وهو مقرر معلوم في علم المناظرة ان تحرير محل النزاع
يكون بامرين احدهما ايضاح ما يقع فيه البحث ويفتقر الى الايضاح والاخر
تعديد الاقوال الواقعة في البحث ولما كان لفظ الجسم مشتركا بين التعليمي
والطبيعي والنزاع في تركيب الجسم من الاجزاء او المادة والصورة
ليس في الجسم التعليمي بل الطبيعي قدم ذلك ثم لما كان الجسم متواطيا
على قسمين المفرد والمركب والنزاع ليس في المركب بل في المفرد
قرره بذلك فازال الابهام الذي في صورة النزاع بواسطة اللفظ و
المعنى اعني بسبب الاشتراك اللفظي والمعنوي ثم شرع في تحرير
الاقوال حتى يتضح [illegible] تحرير محل النزاع هذا هو الضبط وفي حصر المذاهب
في الاربعة كلام لان ههنا ستة اقسام لان الجسم اما ان يكون فيه اجزاء
بالفعل او بالقوة فان لم يكن له اجزاء بالفعل اصلا فاما ان يكون الاجزاء
بالقوة متناهية او غير متناهية فالاول مذهب الشهرستاني والثاني
مذهب الحكماء وان كان فيه اجزاء بالفعل فاما ان يكون تلك الاجزاء
ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام فان كانت ممتنعة الانقسام فلا يخ
اما ان يكون متناهية وهو مذهب المتكلمين او لا يكون متناهية وهو مذهب
النظام وان كانت الاجزاء ممكنة الانقسام لم يخ اما ان يكون تلك الاجزاء
اجساما صغارا وهو مذهب ذيمقراطيس او لا يكون اجساما وهو مذهب
بعضهم فان من الناس من قال بتركيب الجسم من السطوح وتركبها من الخطوط
بالفعل فالحصر في المذاهب الاربعة فاسد فان ما لا يكون الانقسامات

الممكنة

الممكنة حاصلة فيه بالفعل على قسمين لانه اما ان لا يكون كل واحد من الانقسامات
الممكنة حاصلا بالفعل او لا يكون بعضها بالفعل ويكون بعضها حاصلا بالفعل ويمكن
التفصي عن هذا المقام بان القائلين بتركب الجسم من السطوح هم المتكلمون القائلون
بالجواهر الفردة فانهم طائفتان طائفة وهم الاشاعرة قائلون بان المركب
من جوهرين جسم وطائفة اخرى يرون ان المركب من الجواهر الفردة لا يكون
جسما الا اذا كان طويلا عريضا عميقا فيتركب الجواهر على سمت فيكون خط
ثم تركب الخطوط فيكون سطحا ثم يتركب السطوح فيكون جسما فهذا ليس قولا
سادسا اذ لا يقول احد بان الجسم يتالف من السطوح والخطوط وهي
مقادير واعراض وذلك ظ واما مذهب ذيمقراطيس فهو ليس في الجسم المفرد
والكلام في الجسم المفرد نعم لو جرى النزاع بالجسم البسيط اعني الذي لا ينقسم
الى اجسام مختلفة الطبائع كما فعله الامام في الملخص والمباحث المشرقية لكان
مذهبه فيه مذهبا خامسا وورد عليه سؤال فاجاب ان الحق ان يقال ان
الجسم البسيط قابل للانقسامات غير متناهية فنقول اما ان يكون جميع
الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون جميع الانقسامات
حاصلة بالقوة واما ان يكون بعضها حاصلا فيه بالفعل وبعضها بالقوة
وهو مذهب ذيمقراطيس واعلم ان معنى قول الحكماء الجسم محتمل للانقسامات جمهور
غير متناهية ليس انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة
الى الفعل بل المراد انه من شانه وفي قوته ان ينقسم دائما ولا ينتهي الانقسام
الى حد لا يمكن الانقسام وهذا كما يقوله المتكلمون ان الباري تعالى قادر على
مقدورات غير متناهية مع انهم احالوا وجود الامور الغير المتناهية فليس
يعنون به الا ان قدرته تعالى لا تنتهي الى حد لا يكون قادرا عليه فليفهم من قابلية
الباري تعالى للاشياء حال قابلية الاجسام للانقسام الى الاجزاء
ومن الناس من ظن لما كان مذهب الشيخ ان الجسم ينقسم بانقسامات
لا يتناهى غير حاصلة بالفعل وكان هذا المذهب منافيا لمذهبه في كلا

المقابين فيكون هذا المذهب عند الشيخ اخس فلهذا ابدا ابطاله وتقرير مذهبهم
ان الجسم منقسم الى اجزاء لا تنقسم منها في الحقيقة وانما هو منقسم في الحس واما
في الحقيقة فهو ذو اجزاء منفصلة لا ينقسم الجسم الا على مواضعها بخلاف قول الحكماء
فانهم يقولون ان الجسم متصل في نفسه كما هو عند الحس منقسم الى اجزاء كيف
ما يورد القسمة وههنا سؤالان الاول ان الظن عبارة عن اعتقاد
راجح غير جازم فهذا الظن اما من قبل الشيخ وهو باطل لانه لم يعتقد هذا المذهب
راجحا ولانه ما اسند الظن الى نفسه واما من قبل اصحابه وهو ايضا باطل لان
هذا المذهب عندهم مجزوم به والجزم ينافي الظن وجوابه ان الظن يطلق
على ما يقابل اليقين وهو المراد ههنا وقد مر ذلك في المنطق الثاني ان
هؤلاء القوم لا يذهبون الا الى ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى نعم
مذهبهم هذا يستلزم ان يكون في الجسم مواضع تنفصل عندها الجسم
وهي المفاصل فهذا الشيخ لازم الشيء مقام ملزومه في تقرير مذهبهم
فلا بد ان [illegible] من بناء دليل كما قال في المقدمة الثاني ثم للشيخ في ابطال
مذهبهم طريقان طريق الجدل وطريق البرهان وان كان الواجب على الحكيم تحقيق الحق
بمحض البرهان واستعمال المقدمات اليقينية لا المقدمات الالزامية التي لا يعتبر
مطابقتها لنفس الامر وانما سلك طريق الجدل في اول الامر لوجهين اما اولا فللتنبيه
على خذلان مذهبهم وحقارة مطلبهم حتى انهم بانفسهم ذاهبون بادنى دليل على فساد
دعواهم فلا اعتداد به واما ثانيا فلارادة ازالة هذا الاعتقاد الذي رسخ عن صحيفة
خاطرهم فان شان الحكيم اذا ترقى في مدارج الكمال والتكميل والهداية الى سواء
السبيل ولما كان هذا الاعتقاد منتقشا في اذهانهم انتقاشا ربما يمنع من التصديق
بالمقدمات اليقينية سلك بهم طريق الجدل ووضع مقدمات يساعدون عليها
واستنتج منها ما يناقض مذهبهم فان ذلك يورث الوهن والضعف في اعتقادهم
حتى يمكنهم بمكنة تدرجهم الى طريق البرهان وقد كان داب الحكماء فيما سلف اذا حاولوا
تمهيد قاعدة التعليم الابتداء في الاستدلال بالشعر لاثارة التخييل ثم الخطابة حتى يكون

الظن

الظن بالمطلوب ثم الجدل للاقناع والالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق
انتهجوا له مناهج الحق اعني البراهين القاطعة ولما لم يمكن للشعر والخطابة دخل
في اثبات هذا المطلوب بدأ الشيخ بسلوك طريق الجدل ووضع الحكما لبعضها
يلزم دعواهم وبعضها لا يلزمها ولكن من جوابه فاما الذي يلزم من دعواهم
فاثنان الاول ان الجسم ينقسم الى اجزاء غير اجسام وبيان لزومه لدعواهم
انه لو انقسم الى اجزاء هي اجسام لانقسم الى اجزاء تنقسم وهو مخالف لما
يدعون الثاني ان تلك الاجزاء يتألف منها الاجسام وذلك ظ
اللزوم واما الذي لا يلزم فالاخران ولهذا فصلهما عن الاولين بقوله وزعموا
واورد الاول منها تقرير المذهبهم والباقية بعد التعقيب فان قلت لم
خصص التقرير بالاول والنقض بالبواقي مع ان الكل بعد تقرير مذهبهم
فنقول ان الكل وان كان يفيد التقرير الا ان الاول لمحض التقرير
دون النقض والبواقي بالعكس وهذه كلها تنبيهات لنقضه فهو نقض الوضع
والوضع مطلوب الجدلي اما ابطالا او اثباتا والجدلي اما ناقض
الوضع وهو السائل واما حافظه وهو المجيب واعتماده في تقريره
على المشهورات واعتماد السائل على مسلمه وكان عادة قدما الجدليين
ان اخذوا مقدمات من حافظ الوضع وبنوا الكلام عليها واستنتجوا
منها ما ينقض ذلك الوضع كما فعله الشيخ ههنا وقد اشار في الحكم الثالث
الى وجوه القسمة فظاهر قوله وهي ثلثة يدل على ان اسباب القسمة
منحصرة في الثلثة الا انه عقب فيما يجيء اختلاف عرضين سببا آخر
فبين كلاميه منافاة وفايدة دخول قد في قوله وقد ينقسم الاول
بالكسر ان قسمة الاشياء الصلبة لا ينحصر في الكسر وكذلك قسمة الاشياء
اللينة لا ينحصر في القطع بل يمكن قسمتها بالوهم فتنبه بلفظة قد على ذلك
والفرق بين الكسر والقطع ان الكسر لا يحتاج الى آلة ينفذ فيه حتى
ينفصل بالنفوذ فيه والقطع يحتاج الى آلة لنفاذه فاصلة بالنفوذ

والفرق بينهما وبين الوهم والفرض انما هو بيان الى الافتراق
دون الوهم والفرض والفرق بينهما ان الوهم يقف في القسمة
والفرض العقلي لا يقف واما ان الوهم يقف فلوجهين احدهما
انه لا يدرك الامور الصغيرة لانها يفوت عن الحس ولا يدركها
الوهم فلا يقوى على قسمتها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور
الغير المتناهية لما عرفت من ان القوى الجسمانية لا يقوى على
افعال غير متناهية ولانه لا يدرك الا الامور الجسمية وهي متناهية
وح يلزم وقوف الوهم في القسمة بالضرورة واما ان العقل
لا يقف فلانه يدرك الكليات المشتملة على الامور الصغيرة
والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيحكم عليها فلا وقوف
له في القسمة بالضرورة ولقائل ان يقول السؤال في هذا
المقام من وجوه الاول ان الوهم يدرك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كعداوة زيد وصداقة عمرو ولا شك ان اجزاء
الجسم ليس من المعاني المتعلقة بالمحسوسات فليست من
مدركات الوهم فلا يكون الوهم قاسما الثاني هب
ان الوهم مدرك للاجزاء لكن الوهم ليس بقاسم بل
القاسم المتصرف هو القوة المتخيلة ويمكن الجواب عنهما
بان الواهمة هو الحاكم على القوى الجسمانية الحسية و
سلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية وساير
القوى الحسية آلات الوهم فهو المدرك للمعاني
والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها
بل التحقيق يقتضي ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس
لكنها لا يعمل في المحسوسات بعمل الا وللوهم مدخل فيه
ولما لم يكن لغير الواهمة من القوى الحسية دخل في ادراك

المعاني

المعاني صار ادراكها منسوبا اليه فقط واما ساير الادراكات
والاعمال الحسية فهو بالوهم وبقوى اخرى هي انزل في المرتبة
منه الثالث ان الحكم بان الوهم تقف في القسمة
ينافيه قول الشيخ فيما سياتي لان الوهمية لا تقف
وجوابه ان المراد بالوهمية ثمة الفرضية فان الشيخ
لم يفرق ثمة بينهما انما الفرق بينهما في هذا الموضع كما صرح
الشارح به الرابع ان في قوله لانه لا يقدر على استحضار
ما يقسمه لصغره مساهلة لان قسمة الشيء يتوقف على
ادراكه بالضرورة فكلما يقسمه الوهم يدركه ويستحضره
فكيف لا يكون قادرا لكن المراد انه لا يقدر على القسمة
الى الاجزاء الصغيرة فانه لا يدركها حتى يقسم اليها الخامس
انا لا نسلم ان الوهم لا يقوى على ادراكات غير متناهية قوله
لان القوى الجسمانية لا يقوى على اعمال غير متناهية قلنا
الادراك ليس عملا بل انفعال ولا نسلم امتناع ظهور انفعالات
غير متناهية على القوى الجسمانية على انهم صرحوا بجواز ذلك
كما في النفوس المنطبعة الفلكية لا يقال المراد ان
الوهم لا يقدر على التقسيمات الغير المتناهية لان
القوى الجسمانية لا يقوى على اعمال غير متناهية لانا
نقول هذا غير مفهوم من عبارة الشارح اذ لا يراد في العرف
واللغة باحاطة ما لا يتناهى القسمة الغير المتناهية وذلك ظاهر
واما حديث تناهي المحسوسات والمعاني المتعلقة بها فهو تحكم
اذ لا دلالة عليه قطعا وايضا ان اريد بعدم قوة الوهم على
الامور الغير المتناهية انه لا يحصل له الامور الغير المتناهية بالفعل
فلا فرق في ذلك بينه وبين العقل وان اريد انه لا يقدر

على ادراك ادراك او قسمة قسمة لا الى حد فهو اول المسئلة اذ لا معنى
لو توقف الوهم الا ذلك السادس ان ادراك العقل الكليات
لا يستلزم ادراك الجزئيات الصغيرة الغير المتناهية وذلك
في غاية الظهور ويمكن ان يعني بالكليات القضايا الكلية كالحكم
بان كل جزء يتميز فيه طرف عن طرف وح يندفع السؤال على
ان الحق عدم الفرق بينها كما اشار اليه الشارح قوله ولا يعلمون
ان الاوسط اذا كان كذلك هذا بيان لنقض مذهبهم وتقريره
ان الجسم لو كان مركبا من اجزاء لا يتجزى لكان الجزء المتوسط
بين جزئين اما ان يكون ملاقيا للطرفين او لا يكون فان لم
يكن ملاقيا للطرفين يبطل ثلثة من الاحكام الاول الحكم الثاني
وهو تالف الجسم من الاجزاء لانه ما لم يتلاقى الاجزاء لم يتالف
بالضرورة والثاني الحكم الرابع وهو ان الجزء الوسط يحجب الطرفين
عن التماس فانه اذا لم يكن ملاقاة مع الطرفين لم يحجبهما عن
التماس لانه انما يحجب ان كان بحيث لولاه لوقع التماس
وان كان ملاقيا للطرفين فاما ان يلاقيهما بالكل او لا بالكل
فان لاقاهما بالكل يبطل ثلثة احكام الاول حجب الوسط الطرفين عن
التماس وهو ظ الثاني تالف الجسم منها فانه لو تالف الجسم منها لاوجب
ازدياد الحجم لكن الملاقاة بالكل لا يوجب ازدياد الحجم فلا يتحقق التاليف
واليه اشار بقوله ومناقض للحكم الثاني الثالث انها لا يقبل الانقسام
لان الملاقات بالكل يقتضي الانقسام واليه اشار بقوله ومع جميع ذلك
مستلزم للمطلوب اسيئاني وان لم يلاقيهما بالكل يبطل الحكم الثالث سواء كان ملاقاتها
على سبيل التماس او الاتصال لان احد الطرفين ح يلقى من الوسط شيئا
والطرف الاخر يلقى شيئا آخر منه فيتجزى الوسط فيخرج كلام الشيخ انه على
تقدير ان الوسط يحجب الطرفين لا بالكل اذ على ذلك التقدير احد الاقسام الثلث لازم

منه الى الخر لكن ان يكون الاوسط ملاقيا للطرفين معا

لازم والقسم الاول والثاني منتف ان بعد الحكم عليه فتعين القسم الثالث وهو مستلزم
للتجزية وعند هذا تم النقض ثم انه حيث اقتنع بهذا القدر لما تبين ان امر الحكيم ليس
هو الالزام بل تحقيق الحق في نفس الامر فربما يبطل شيء بطريق الالزام ولا يكون باطلا
في نفس الامر اراد ان يتدرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان فرجع الى اثبات
القسم الثالث بابطال نقيضه ولما كان نقيضه وهو عدم الملاقات لا بالاسر
يتضمن قسمين فان عدم الملاقاة لا بالاسر اما بان لا يكون ملاقاة اصلا او بان يكون
ملاقات بالاسر فابطال النقيض لا يتم الا بابطال هذين القسمين لكن القسم الاول
وهو عدم ملاقاة الاجزاء ظاهر البطلان فتركه وشرع في ابطال القسم الثاني وهو
الملاقاة بالاسر فوضع هذه المقدمة بقوله فانه [illegible] ولا [illegible] الطرفين ملاقاة
بالاسر حتى يبرهن عليها وفي دليل النقض [illegible] انا لا نسلم ان القول بالملاقات
بالاسر يستلزم عدم التأليف [illegible] الاجزاء وعدم حجب الطرفين [illegible]
يلزم ذلك لو قلنا بوجوب تداخل جميع الاجزاء في الحجم [illegible] لا يجوز ان يكون بعض
الاجزاء متداخلا وبعضها غير متداخل [illegible] الحجم [illegible] المتداخلة [illegible]
وذلك لا يستلزم عدم حجب الطرفين عن [illegible] لانهم [illegible] الترتيب [illegible]
الطرفين عن التماس والترتيب ان [illegible] لحيث [illegible] تقدم ولا تأخر
ولا تقدم ولا تأخر بين الوسط المداخل والطرفين فلا يلزم ان الوسط في الترتيب
لا يحجب الطرفين بل الوسط في غير الترتيب وجوابه ان الجسم لو تألف من اجزاء
متداخلة وغير متداخلة فلا يخلو اما ان يكون بينهما ملاقاة اولا فان لم يكن ملاقاة
فلا تألف وان كان ملاقاة فاما ان يلاقي جميع الاجزاء المتداخلة جميع الاجزاء
الغير المتداخلة بالاسر اولا والاول يقتضي تداخل جميع الاجزاء على تقدير عدم
التداخل والثاني يقتضي الانقسام لان بعض الاجزاء ح لم يلاق بعضها بالاسر
وثانيهما ان القول بالملاقاة لا بالاسر لا نم انه يقتضي التجزية فان غاية ما في ذلك
تغاير الجهات والاطراف وتغاير الجهات لا يستلزم التغاير في الذات وجوابه
ان الشيء اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات واقلها الوهم

والغرض بهذا ضروري وايضا الوجهان والطرفان ان كانا متلاقيين لم يكن الوسط
حاجبا والا كان بينهما بعد من شانه ان ينقسم بالضرورة وثالثها النقض بالفصول المشتركة
بين الخطوط فانها متوسطة بينها فيتغاير جهاتها واطرافها مع عدم التغاير في الذات
وكذلك مركز الدائرة المحاذي لسائر اجزائها تختلف جهاته بحسب اختلاف المحاذيات
مع اتحاد ذاته والجواب ان الفصل المشترك ليس له طرفان بل هو مبدأ خط ومنتهى
آخر والمعنى ان له طرفين احدهما مبدأ خط والآخر منتهى خط وانما هو امر واحد عرض له
باعتبار انه مبدأ خط وباعتبار انه منتهى آخر قوله فيلقى غير ما لقيه الطرف لو داخل
الوسط لكان للطرف حالان حال المماسة وحال النفوذ وهو يلاقي شيئا من الوسط
في حال المماسة وشيئا آخر منه في حال النفوذ فاراد بيان المغايرة بين الشيئين من
الجانبين فقال الشيء الملاقي من الوسط حال النفوذ الطرف مغاير للشيء الملاقي
من الوسط حال المماسة واليه اشار بقوله فيلقى غير ما لقيه وبالعكس واليه الاشارة
بقوله القدر الذي لقيه دون الملاقاة المتوهم للمداخلة وهو يقتضي انقسام الوسط
بقسمين وقال الامام ان للطرف حالات ثلثة المماسة والنفوذ وتمام المداخلة
وهو يلاقي شيئا من الوسط حال المماسة وشيئا آخر حال تمام المداخلة فالملاقي
من الوسط حال النفوذ غير الملاقي منه حال المماسة وهو معنى قوله فيلقى غير ما لقيه والملاقي
من الوسط حال النفوذ دون الملاقي حال تمام المداخلة وهو المراد من قوله والقدر
الذي لقيه دون الملاقاة المتوهم ويلزم منه انقسام الوسط بثلثة اقسام ونحن نقول
الذي ذكره الشارح مشتمل على استدراك لانه لما كان المطلوب قسمة الوسط الى قسمين
كفى فيه ان قال الطرف يلقى حال النفوذ شيئا من الوسط غير ما لقيه حال المماسة
واما ان هذا القدر من الوسط مغاير لما يلاقيه الطرف حال النفوذ فهو وان
كان صحيحا الا انه حشو لا دخل له في الاستدلال اصلا والاولى ان يحمل كلام الشيخ
على بيان انقسام الطرف والوسط وتقريره ان الطرف لو داخل الوسط
فلا بد ان ينفذ فيه وح يلزم انقسام الوسط والطرف اما انقسام الوسط فلان
الطرف يلقى حال النفوذ من الوسط غير ما لقيه حال المماسة ضرورة انه لاقى من الوسط

وشيئا آخر حال النفوذ
ح

حال المماسة غير يابقيه حال المداخلة فان الطرف انما يلاقي الوسط حال المماسة بشيء وحال المداخلة
بشيء آخر وهو يستلزم انقسام الطرف قوله ثم فيه طعن بان هذا البيان اقناعي
الاقناعي هو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات ولما كان من المشهورات
ان كل حركة لابد لها من اول وآخر ووسط على ما يشهد به جميع الناس فجعل النفوذ وهي
حركة جزئي في جزء مشتملا على الحالات الثلث مبني على المشهور لكن ربما يمنع ذلك فيقال
لم لا يجوز ان يكون نفوذ الجزء في الجزء دفعة فلا يكون له تلك الحالات او نقول من
المظنونات ان للجزء ههنا تلك الحالات وليس كذلك وما للجزء الا حالتان حال
المماسة وحال المداخلة وانما يكون له ثلث حالات لو كان للجزء وكل جزء آخر يكون له حال
المداخلة وحال تمامها وظاهر انه ليس كذلك فقال الشارح ان هذا دليل مغالطي لان فيه
مصادرة على المطلوب والدليل المغالطي لا يتركب من المقدمات المشهورة او المظنونة
بل من الوهميات المشابهة بها وتلك فلا يكون اقناعيا وانما اشتمل الدليل
على نفسه على المصادرة على المطلوب لانه انما تتم اذا كانت الحركة احوال ثلث وانما تثبت
للحركة تلك الاحوال لو كانت قابلة للقسمة وانما يكون قابلة للقسمة لو كانت المسافة
اعني الجزء المفروض قابلا للقسمة وانما تقبل القسمة لو انتفى الجوهر الفرد فدليله يتوقف
على اثبات الحالات للحركة واثبات الحالات يتوقف على قبولها القسمة وقبول
الحركة القسمة يتوقف على تجزي المسافة وهو يتوقف على نفي الجوهر الفرد فيكون ابطال
الجزء الذي لا يتجزى موقوفا على نفسه وانه مصادرة على المطلوب وهذا الكلام لا يتضح
حق اتضاحه الا بعد بيان مقدمتين الاولى ان النفوذ حركة والحركة عند الحكماء متصلة
واحدة من بداية المسافة الى نهايتها واما المتكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافة
مركبة من اجزاء لا تتجزى لزمهم ان يقولوا الحركة ايضا مركبة بالفعل من اجزاء لا تتجزى
فكل جزء حركة انما يقع في جزء مسافة والحركة الواحدة عندهم حركة جزء لا يتجزى في جزء
من المسافة لا يتجزى وهي دفعية آنية ولهذا فسروها بحصول الجوهر في مكان بعد كونه
في مكان آخر فان الحصول آني دفعي فالحركة عندهم من ابتداء المسافة الى انتهائها
ليست واحدة بل حركات متعددة متعاقبة وحركة الجسم ليست حركة واحدة بل مركبة

للحركة ح

من حركات اجزائه الموجودة فيه بالفعل وهي لا تتجزى كما ان اجزاؤه لا تتجزى فلا يكون للحركة
الواحدة مبدا ووسط ومنتهى بل لا يكون للحركة الا مبدا وهو حال عدم حصول الجوهر في
المكان المتوجه اليه ومنتهى وهو حال الحصول فيه الثانية ان الحركة في جزء لا يتجزى لا يتجزى
فانه لو انقسمت الحركة انقسم الجزء لان نصف الحركة الى كل المسافة هو الحركة الى
نصفها فيجب ان لا يكون مداخلة جزء في جزء الا بحركة واحدة التي لا تتجزى لا تتجزى واذا
لم يكن الحركة في الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط فلو كانت لها تلك الحالات
كانت متصلة واحدة قابلة للانقسام وههنا اشكالات الاول ان اعتراض الشيخ
لا يرد على الامام لانه ما قال للنفوذ الذي هو الحركة ثلث حالات بل قال الجزء
النافذ له ثلث حالات حال المماسة وحال النفوذ وحال بعد تمام المداخلة وجوابه
ان ذلك ليس بشيء لزم ان يكون للحركة ثلث حالات الابتداء وهو حال المماسة والوسط وهو
حال المداخلة والاخر وهو حال تمام المداخلة فان قلت هذا يصح لو كانت تلك
الاحوال الثلثة متواردة على الجزء بحركة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون تواردها
على الجزء بحركات متعددة وح لا يلزم وجود تلك الحالات للحركة الواحدة فنقول
تلك الاحوال انما ترد على الجزء النافذ بواسطة نفوذه في الوسط ونفوذ جزء في جزء
انما هو حركة واحدة لا حركات متعددة وذلك ظاهر الثاني انه يلزم من ذلك
ان يكون للحركة تلك الاحوال لكن السوال وارد على الشيخ ايضا فانه صرح بان للحركة
مبدا ومنتهى وانما يكون للحركة مبدا ومنتهى اذا كانت قابلة للقسمة متصلة في ذاتها
وجوابه ان الشيخ ما اعتبر المبدا والمنتهى في الحركة بل اعتبر في الجزء حالتين احدهما
حال عدم الحركة وهي حال المماسة وثانيهما حال الحركة وهي حال المماسة وثانيهما
حال الحركة وهو حال النفوذ ولا شك ان القدر الذي لقيه حال الحركة غير القدر
الذي لقيه حال عدمها فيلزم الانقسام بخلاف الامام فانه قسم ما بعد المماسة
الى قسمين حال قبل المداخلة وبعدها فيقتضي ان يكون حركة جزء لا يتجزى في جزء لا يتجزى
منقسمة وهو باطل الثالث لا نم اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم
اذا كانت الحركة متصلة واحدة لا بد له من بيان والجواب انه لو كان للحركة

تلك

تلک الاحوال ولم یکن متصلة واحدة فلانخ اما ان لا یقبل الانقسام اصلا وهو محال لان ثبوت
الاحوال الثلث یدل علی الانقسام او یقبل الانقسام فاما ان یشتمل الحرکة علی الاجزاء
بالفعل او بالقوة فان اشتملت علی اجزاء بالفعل وکل جزء حرکة حرکة عند المتکلمین والحکماء
اما عند الحکماء فظ واما عند المتکلمین فلان اخر ما ینتهی الیه تحلیل الحرکة عندهم حرکة جزء فجزء
وهی لا تتجزی عندهم فلو اشتملت تلک الحرکة علی اجزاء بالفعل یلزم ان یکون الحرکة الواحدة
حرکات متعددة وانه محال فتعین ان یکون تلک الحرکة قابلة للانقسام غیر مشتملة
علی الاجزاء بالفعل فیکون متصلة فی ذاتها وهو المط واعلم ان اتصال الحرکة لا دخل له فی
بیان المصادرة علی المط بل یکفی قبول الانقسام علی ما مر الرابع ان الاقناعی یطلق علی
الخطابی کما ذکر ویطلق علی المقنع فی بادی النظر والسوال انما یرد ان فسر الاقناعی بما ذکر ولعل
مراد الامام هو الثانی فلا ینافی کونه اقناعیا اشتماله علی المصادرة علی المط نعم
للشارح ان یقول تفسیره تام دون تفسیر الامام فهو اولی بالقبول واحری
ای المداخلة انه یفضی ان یکون الطرفان المداخلة توجب ان یکون الطرفان
متلاقیین وان لا یتمیز الوسط فی الوضع عن الطرف اذ لا فراغ للوسط عن ملاقاة
الطرف اذ لیس شیء من الوسط حایلا بین الطرف بل هو بکلیته مشغول بالطرف
فیلزم امران احدهما ان لا یکون ترتیب ولا اوسط وهو مناقض للحکم الرابع وثانیهما
عدم ازدیاد الحجم وهو مناقض الحکم الثانی وبیان لزوم الامرین انه ان کان شیء
منهما واقعا لم یکن الملاقات بالاسر وقد فرضت کذلک هف فقد ظهر ان
القول بالمداخلة یناقض الاحکام الثلثة اما انه یناقض الحکم الثالث فلما ذکره
اولا من انه یستلزم تجزیة الجزء واما انه یناقض الحکمین الاخرین فلما ذکره ههنا هذا
محصل کلام الشارح وفیه نظر من وجوه الاول ان الدلالة علی استحالة التداخل قد تمت
عند قوله دون الالتقاء المتوهم للمداخلة فما فائدة هذا الکلام ولا بد للشرح من التعرض
لامثال ذلک وثانیها ان هذا الکلام کما قرره الشارح بعد فی المناقضة وقد قال
فیما سبق ان مناقضة تمت وشرع فی سلوک طریق البرهان وثالثها ان قوله
بل لیس فراغ والقسم ما بلا فی عدم ذلک التوجیه یستدرک لتمام الدلیل دونه والعبو

او جواب لسوال مقدر عسى ان يورد وهو لانم ان المداخلة تستلزم ان يكون للطرف
حالان او احوال وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء من ابتداء الفطرة متداخلة
فلا يكون ثمه حركة فاجاب بانه لو كان كذلك يلزم ان لا يكون زيادة وازدياد
حجم فلا يكون الجسم متالفا منها وانه ح لما ابطل المداخلة رجع الى اثبات المط
فقال بل يقع فراغ فيلزم انقسام الجزء وهذا توجيه حسن فتدبر وتلخيص هذا الكلام
ان القول بالاجزاء فيه مساهلة لان الاقسام باعتبار انتفاء الملاقاة غير منحصرة
في الثلثة فان الملاقاة اما ان يكون ممتنعة او ممكنة فان كانت ممكنة فاما ان يكون
واقعة او لا يكون واقعة فان كانت واقعة فاما بالكل او بالبعض فهذه اقسام
اربعة وطريق القسمة الى الثلثة باعتبار وجود الملاقاة ستة وعدمها وحاصل تلخيصه
بيان المطلوب بقياس استثنائي وتقريره فانه لو تالف الاجسام من الاجزاء
يلزم احد الامور الثلثة الاول وكلما تحقق احدها تحقق احد الامور الثواني ينتج
لو تالف الجسم من الاجزاء تحقق احد الامور الثواني لكنه منتف فيلزم انتفاء
الجزء وهو المدعى واما المعارضة فتحريرها ان يقال الحركة موجودة في الحال فيوجد
الجزء الذي لا يتجزى اما الاول فلان الحركة موجودة بالضرورة فوجودها اما في الزمان
الماضي او المستقبل او الحال لكن الحركة الماضية والمستقبلة ليستا موجودتين فلو لم
توجد في الحال لم يكن موجودة مطلقا هف واما الثاني فلان تلك الحركة غير منقسمة
اذ هي غير قارة الذات فلو كانت منقسمة لا توجد اجزاؤها معا فلم يكن موجودة
بجميع اجزائها فما بها يقطع من المسافة لا يكون منقسما والا كانت الحركة الى النصف
نصف الحركة الى الكل فيكون منقسمة هذا خلف وستبين عند تحقيق اتصال المقادير
ان الزمان لا ينقسم الى الحال بل هو فصل مشترك بين الزمانين الماضي
والمستقبل والحركة لا توجد فيما ليس بزمان فهي غير موجودة في الحال ولا يلزم ان
لا يكون موجودة مطلقا اذ لا يلزم من انتفاء الاخص الانتفاء الاعم واما ان
الحركة الماضية والمستقبلة غير موجودة ان اريد به انها غير موجودة مطلقا فهو
ممنوع وان اريد بها انها غير موجودة في الحال فمسلم لكن لا يلزم ان يكون معدومة مطلقا

محلو قد عن التداخل فلم لا يكون
ان يكون الاجزاء صح

لوجودها

لوجودها في الزمان الماضي والمستقبل لان الزمان الماضي والمستقبل معدومان في
الحال فلا يكون الحركة موجودة فيهما لانا نقول الاستفسار عائد فان عنيتم انهما غير موجودين
في الان فمسلم لكن لا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم وان عنيتم انهما غير موجودين في حد
انفسهما فممنوع لا يقال مطلق الوجود منحصر في الاقسام الثلثة اما في الزمان الماضي او
المستقبل او الحال والزمان الماضي مثلا كما لم يوجد في الزمان المستقبل ولا في الان
لم يوجد في الزمان الماضي والا يلزم ان يكون للزمان زمان آخر ان غايره او يكون الشيء
ظرفا لنفسه ان اتحد واذا لم يوجد الزمان في شيء من تلك الاقسام لم يوجد اصلا فان الكل
اذا انحصر في جزئيات وانتفى تلك الجزئيات بأسرها انتفى ذلك الكل قطعا لانا نقول
الزمان لو لم يوجد في احد الازمنة وجب ان لا يكون موجودا بخلاف الزمان فانه
ليس بزماني بل هو موجود في حد نفسه وهذا كما انه لو كان المكان موجودا بالمكان في
مكان آخر وهلم جرا وتبريز مثلا اما موجود في تبريز او في بغداد وليس كذلك بل المكان
له وجود في حد ذاته ولا وجود له في مكان فان قلت الامام لم يورد تلك الدلالة
بل قال الحركة الماضية هي التي كانت حاضرا والحركة المستقبل ما يتوقع حضوره
فلو لم يكن للحركة حضور لم يكن ماضية ولا مستقبلة وهذا لا يندفع بما ذكرتم فنقول السؤال
عائد لانه ان عني بذلك ان الحركة الماضية كانت حاضرا في الحال والغرض والمستقبل يحضر
في الحال ويتجدد فمسلم وان عني به ان الحركة الماضية ما وجد في الزمان الماضي والمستقبل
ما يوجد في الزمان المستقبل فهو مسلم لكن لا يلزم منه انه لو لم يكن للحركة وجود في الحال
لم يكن الحركة ماضية ولا مستقبلة وفي هذا الجواب ضعف لانا نعلم بالضرورة ان الحركة
موجودة في الزمان الحاضر وليست ماضية ولا مستقبلة وهي غير قارة الذات فان
انقسمت لا توجد بجميع اجزائها والحق في الجواب ان يقال المراد بالحركة ان كانت
ما هي بمعنى القطع فهي غير موجود وان كانت ما هي بمعنى التوسط فليس يلزم من عدم
انقسامها ثبوت الجزء وانما يلزم لو كان منطبقة على المسافة وهو ممنوع
وهم واشارة ومن الناس من يكاد يقول بهذا التأليف الاشارة ههنا تتذكر
لان مذهبهم اذا حققناه تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وقد تبين بطلانه

فالنظر فيما سبق كاف في دفع هذا الوهم فكان الواجب ان يعبر عنه بالتنبيه وجوابه ان النظر
السابق وان كفى في نفي هذا الوهم الا ان الشيخ لم يكتف به فكأنه لم يعتبره بل اثبت لنفي
لنفي هذا الوهم حجة فلهذا عبر عنه بالاشارة والعمدة ههنا ان هؤلاء لا يعترفون بتركب
الجسم من اجزاء لا تتجزى بل يحيلونه صريحا لكن لما لزمهم ذلك من حيث لا يدرون حكى
عنهم انهم ذاهبون اليه بطريق الالزام قال الشيخ في الشفاء واما الذين قالوا بوجود
اجزاء غير متناهية للجسم فقد دفعهم الى هذا القول امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى
وذلك لانهم لما احالوا ذلك كان عندهم ان الجسم ليس متناهيا في قبول الانقسام
بل انه يقبل الانقسام الى غير النهاية لكنهم زعموا ان الانقسام لا يمكن الا الى الاقسام
الموجودة فلا جرم ذهبوا الى اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية وهذا هو الذي
نقله الشيخ عنهم انهم لما وقفوا على حجج نفاة الجزء اذعنوا لها وحكموا بان الجسم ينقسم
انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم
على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا فان قلت لا يلزم من نفي الجزء ان يكون الجسم غير
متناه في الانقسام لجواز انتفاء الجزء وتناهي الجسم في قبول الانقسام كالشهرستاني
فنقول هذا الاحتمال بين البطلان غير معتد به فلذا الشيخ حتى انه لم يعده من مذاهب
المسئلة ثم انهم لما ذهبوا الى وجود كثرة في الجسم ولا شك ان الكثرة انما تتألف
من الاحاد والواحد من حيث انه واحد لا ينقسم فيكون الجسم مشتملا على اشياء
لا تنقسم بالفعل فان قلت هب ان الاحاد من حيث انها احاد لا تنقسم الا انه
لا يستلزم انها لا تنقسم بالفعل اصلا لجواز انها لا تنقسم من حيث انها احاد وتنقسم
بالذات كالعشرة فانها لا تنقسم من حيث انها واحدة وتنقسم بالفعل فنقول
متى وجد الكثرة وجد ما هو واحد في نفسه ضرورة انه لا معنى للكثرة الا مجموع الاشياء
التي كل واحد منها يكون في نفسه شيئا واحدا فهو لا ينقسم بالفعل والا لكان كثيرا
في نفسه لا واحدا واما القياس الذي وضع له ففيه مساهلة لعدم الحد الاوسط
فيه ويمكن تقريره من وجهين احدهما ان كل ما يشتمل عليه الجسم من الاحاد فهو غير
منقسم بالفعل وكل غير منقسم بالفعل لا يمكن ان يقبل القسمة فكل ما يشتمل عليه الجسم

لا بالفعل

لا يقبل القسمة وهو الجزء الذي لا يتجزى والآخر ان كل جسم فهو مشتمل على اشياء غير منقسمة وكل
مشتمل على اشياء غير منقسمة فهو مشتمل على اشياء ممتنعة الانقسام فكل جسم مشتمل على
اجزاء ممتنعة الانقسام وهي الاجزاء التي لا تتجزى **قوله** وقد تناظر الفريقان الفريق
الاول قالوا لو كان الجسم متألفا من اجزاء غير متناهية لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة
الا في زمان غير متناه لان قطع المسافة المحدودة يتوقف على قطع اجزائها الغير
المتناهية المحدودة وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يمكن الا بحركة غير متناهية في زمان
غير متناه اجاب عنه الفريق الثاني بانا لا نسلم ان قطع المسافة يتوقف على قطع
اجزائها الغير المتناهية وانما يكون كذلك لو لم يكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء
وترك الاوسط ولا حاجة لهم الى التزام الطفرة لان الزمان والحركة عندهم كالجسم
مشتملان على اجزاء غير متناهية والكل فيها محدودين فلا يلزم مما ذكروه قطع المسافة
المحدودة في ازمنة غير متناهية بل اللازم قطع مسافة غير متناهية الاجزاء بحركة غير
متناهية الاجزاء في زمان غير متناهية الاجزاء وهم معترفون به والنظام التزم التفرق
لتجويز التداخل في ذلك لان الاجزاء اذا تداخل بعضها في بعض لم يتوقف قطع
المسافة على قطع الاجزاء الغير المتناهية ولما استدلوا ثانيا بان قالوا لو تألف
الجسم من اجزاء لا تتناهى كان الجسم غير متناه في الحجم لان التأليف يوجب
الازدياد في الحجم اجابوا عنه بتجويز التداخل حتى لا يكون التأليف مفيدا للحجم ثم قالوا
لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فالطوق الكبير من الرحى اذا تحرك جزءا
واحدا يمتنع ان يتحرك الطوق الصغير جزءا واحدا او اكثر والا لكان الطوق
الصغير مثلا او ازيد فلا بد ان يقطع اقل من جزء فيتجزى الجزء الذي لا يتجزى واجاب
عنه الفريق الاول بان الطوق الصغير يتحرك جزءا الا انه يسكن ريثما يتحرك
الطوق الكبير اجزاء اخر ثم بعد ذلك يتهيأ الحركة الثانية فقالوا السكون البطيء
في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك تفكيك اجزاء الرحى واعلم ان هذه
الحكاية مأخوذة من الشفاء والانسب بما فيه ان يقال لما حاول الفريقان المناظرة
قال الفريق الاول لو كانت الاجسام مركبة من اجزاء غير متناهية لما بلغت حركة

الى الغاية والثاني ظاهر بيان الملازمة ان الاجزاء لو كانت الكلام مركبة عن اجزاء غير متناهية
لكانت بحسب انقسام وانصاف فرق من الى غير النهاية فالحركة انما تبلغ غاية المسافة
اذا بلغت الى نصفها وانما تبلغ الى نصفها اذا بلغت الى نصف نصفها لكن الانصاف
غير متناهية ثم لا انصاف الغير المتناهية لا تقطع الا بحركات غير متناهية فيستحيل
ان تبلغ النهاية فلما اوردوها واضحة بينة المقدمات اخذ الاخرون لذلك
مثلين فمن ذلك حكم انه اذا رايت شخصين يتحركان احدهما سريع الحركة جدا والاخر بطيء
الحركة في اخر الغاية ولم يلحق السريع البطيء اصلا لان المسافة التي بينهما مركبة
من اجزاء لا تتناهى وعنه ان خصوصية البطيء ملقاة لان الوقوف ايضا يجب ان لا يلحقه
السريع اللهم الا لما خطا به السريع وح ضرب المثل بعدم لحوق المتحرك
في الغاية الى الساكن اولا وافق لانه الوجه غريب ومن قال اني لحظت في بعض
مطارح النظر ذرة يسير عليها نمل وهي لا تفرغ من قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى
والمثل الاول للقدماء والثاني للمتاخرين وعلى هذا فقد طال تشنيع هؤلاء وشناعة
اولئك فالتجأوا الى القول بالطفرة وهي ان يتحرك الجسم حدا من المسافة ويحصل
في حد اخر من غير ملاقاة الوسط ومحاذاته فاورد الاولون لذلك مثلا وهو
ان الدائرة العظيمة من الرحى والصغيرة القريبة من المركز اذا تحركتا فلو كانت
حركتاهما متساويين حتى ان العظيمة اذا قطعت جزءا تقطع الصغيرة ايضا جزءا
كانت المسافتان مسافة واحدة وح ايضا ان يسكن الصغيرة في الوسط
ضرورة ان الرحى متصل ملتزم بعضه لبعض فبين الصغيرة ان تتحرك وتقل طفراتها
مع ان العظيمة تتحرك وتكثر طفراتها اما عددا او مقدارا حتى يحصل في بعد اكثر
من بعد الصغيرة فلما انتهوا الى هذا المقام تصدى الاخرون للالزام بما الزموهم
وكانوا يستشنعون القول بالطفرة فاضطروا الى تمكين الصغيرة من السكون
حتى حكموا بان الرحى تنفك اجزاؤها عند الحركة فيسكن احدها ويتحرك الاخر
بل سكنوا لكل بطيء في اثناء حركته ليمكن للسريع لحوقه وبالجملة وقع احدهما في شناعة
الطفرة والاخر في شناعة تفكك وهذا التقرير افيد واحسن هذه مواخذة

لفظه

لقائل ان يقول هذا الكلام غير مستقيم لان الامام انما مهد تلك المقدمات لبيان
مراد كلام الشيخ وليس حاصل كلامه الا ان المراد لو كان المتناهي في الكم المتصل لم
يكن موجودا في كل كثرة ولو كان المتناهي في العدد لا يوجد ايضا في كل كثرة حقيقية فيكون
المراد بالكثرة الاضافية وبالمتناهي المتناهي في العدد وليس في هذا مواخذة على
الشيخ فنقول بل مواخذة عليه وتقرير المواخذة ان قوله كل كثرة سواء كانت
متناهية او غير متناهية يوجد الواحد والمتناهي فيها منقوض بالاثنين فانه كثرة ولا يوجد
فيه المتناهي في الكم المتصل ولا المتناهي في الكم المنفصل فلا يصدق على الاطلاق ان
كل كثرة يوجد فيها المتناهي اللهم الا ان يحمل الكثرة على الاضافية فحينئذ يندفع المواخذة
هذا ما ذكره في شرحه واجاب عنه الشيخ بان المقصود واضح فلا يستراب في ان
المراد من الكثرة الكثرة التي يتالف منها الجسم وهي غير متناهية عند النظام
فيكون المتناهي موجودا فيها وانما قال متناهية او غير متناهية لانه ... جسمان من اجزاء
متناهية هي ثمانية اجزاء حتى يكون حجما في كل جهة فقال كل كثرة يتحصل منها الجسم سواء
كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها اما الواحد
فظ واما المتناهي فلان اقل ما يتحصل منها الجسم هي ثمانية اجزاء ولا شك ان المتناهي
موجود فيه واعلم ان المقدمة القائلة بان كل كثرة متناهية يوجد فيها الواحد و
المتناهي مستدركة في الاستدلال لتمامه دونها **قوله** تقرره كل عدد متناه من الكثرة
لو كانت في الجسم كثرة غير متناهية لكان فيه كثرة متناهية فالكثرة المتناهية فيه
اما ان لا يكون حجمها ازيد من حجم الواحد او يكون والاول بط والا لم يكن التاليف
مفيد المقدار وللنظام ان يمنع بطلان التالي لتجويزه التداخل وتحرير المنع ان يق
ان اريد بقولكم التاليف لا يكون ح مفيد المقدار القضية الكلية بمعنى انه يلزم
ان لا يكون كل تاليف مفيد المقدار سواء كان ذلك التاليف من اجزاء متناهية
او غير متناهية فلا نم الملازمة ومن البين انه لا يلزم من عدم ازدياد حجم المجموع
المتناهي على مقدار الواحد ان لا يكون كل تاليف مفيدا وان اريد الجزئية فالملازمة
مسلمة لكن نمنع انتفاء التالي بل بعض التاليف عند النظام ليس يفيد ازدياد

الحجم وجوابه ان الشيخ ابطل التداخل في نفس الامر فمعنى الكلام انه لو لم يزد حجم المجموع على مقدار الواحد لزم ان لا يكون بعض التأليف مفيد الازدياد الحجم لكن التالي باطل والا لكانت الاجزاء متداخلة والتداخل مح على ما مر وانما قال بل عسر العد ولانه ربما يقع في الظن ان الاجزاء وان تداخلت اتحدت في المقدار الا انها متعددة بحسب ذواتها وفي التحقيق ليس يفيد الا ان ليس يفيد التأليف زيادة العدد ايضا لان الاجزاء تتحد في الوضع لاتحادها في الحيز فلا امتياز بينها في نفس الحجمية لتساويها في الحجمية ولا في لوازمها لان التساوي في الملزوم يوجب التساوي في اللوازم ولا في عوارضها لان الاجزاء لما كانت متداخلة متحدة في الوضع فلا شيء يعرض عارضا لواحد منها الا وذلك العارض لذلك الواحد يكون بعينها نسبته الى الجزء الاخر فلا امتياز بينها اصلا فلا تعدد واعترض عليه الشارح بانا لا نسلم ان تلك الاجزاء اذا تداخلت واتحدت في الوضع لم تتميز بحسب العوارض فان من الجائز ان يكون احدها معروضا لعارض كجهة وحيثية والاخر معروضا باخرى فيقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهتين اولا ترى انه في داخل الدائرة اذا قاطع قطرا اخر منصفه يحدث نقطة التقاطع في المركز ثم اذا قاطعهما قطر اخر حدثت نقطتان اخريان وهكذا وهذه النقط التي هي اطراف انصاف الاقطار مجتمعة عند المركز متحدة في الوضع ممتاز كل منها عن الاخرى بحسب العوارض ضرورة ان كل نقطة منها محاذية لقطر واخرى لاخر لانا نقول لا نسلم ان هنا نقطا متعددة بل الانصاف كلها تتقاطع على المركز الذي هو نقطة واحدة هي الفصل المشترك بين سائر الخطوط واختلافات الاضافات مع وحدة الشيء ممكن لانا نقول هذا الكلام على سند المنع فان ذلك المثال ربما اورده لتوضيح المنع لا للنقض وايضا لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة تختلف عوارضها فلما جاز اختلاف العوارض مع وحدة الشيء فبالاولى جواز اختلافها حين التعدد فالتداخل لا يستلزم الاتحاد في العوارض لا يقال لعل المراد انتفاء التعدد في الخارج وح يندفع المنع باسره لان الاجزاء اذا تداخلت واتحدت في الوضع فكل شيء يعرض احد الاجزاء في الخارج فهو

عارض

عارض للآخر وكل جهة لاحدهما في الخارج يكون جهة للآخر وهذا ضروري لا يمكن منعه لا انا نقول
لا نم ان الاجزاء اذا تداخلت واتحدت بحسب الوضع اتحدت بحسب العوارض
الخارجية كلها غاية ما في الباب انها تكون متحدة في العوارض الوضعية اي المتعلقة
بالاشارة الحسية لكن لا يلزم منه ان يكون متحدة في جميع العوارض لجواز افتراقهما في
العوارض العقلية اي غير الوضعية والى هذا اشار بقوله والحق في ذلك الآحاد
قد بطل ان حجم العدد المتناهي لا يكون ازيد من حجم الواحد ظهر ان الحجم زاد ويحسب
ازدياد الاجزاء ولا شك انه يمكن ان ينضم الاجزاء بعضها الى البعض في جميع الجهات
فيحصل حجم في الجهات الثلث فيحصل جسم وانما حصل اولا حجما في الجهات الثلث
حتى حصل جسما لان الجسم لا يطلق الا على ما له الامتداد في الجهات الثلث بخلاف الحجم
وظن الامام ان الضمير في بينها راجع الى الكثرة واعطاء المعنى يقتضي التقدير فلا بد
من تقدير غيرها بان يق واختلفت الاضافات بين تلك الكثرة وغيرها في
الجهات فان التقدير ان للكثرة المتناهية حجما فوق حجم الواحد واتفق فيه ان
يحصل حجم في جهة فاذا اضيف اليه كثرة اخرى في جهة اخرى يحصل حجم في جهتين ثم
اذا اضيف اليه كثرة ثالثة في جهة ثالثة يحصل حجم في كل جهة فيكون جسما فهذا المحمل وان
كان صحيحا الا انه يحوج الى تقدير لفظ غيرها ويشتمل على استدراك اذ حصول الامتدادات
الثلث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء على ما ذهب
اليه من حقق من المتكلمين واذا قلنا بعود الضمير الى الآحاد كما قررناه يصفو الكلام عن
شوائب التقدير والاستدراك ولعل الامام فهم من الاضافة النسبة حتى يكون
المعنى واختلفت النسب بين الجسم المتناهي الاجزاء والجسم الغير المتناهي الاجزاء
والجسم وهو بعيد عن الصواب لان اعتبار النسبة بعد تحصيل المنتسبين والجسم
المتناهي الاجزاء بعد لم يحصل والحاصل ان الضمير ان عاد الى الآحاد استقام الكلام
من غير شوب وان عاد الى الكثرة فاما ان يراد بها الجسم المتناهي الاجزاء او
يراد الكثرة المتناهية قبل حصوله فان كان المراد الجسم المتناهي الاجزاء حتى يكون
معنى الاضافة النسبة بينه وبين الجسم الغير المتناهي الاجزاء يلزم اعتبار النسبة قبل

حصول المنتسب وان كان المراد الكثرة قبل حصول الجسم المتناهي الاجزاء امكن حمل الكلام
عليه كما ذكرنا الا ان حمل الكلام على ما يستقيم من غير اضمار واستدراك اولى واعلم
ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفى في المناقضة لانه اذا حصل حجم متناهي الاجزاء
فيكون بعض الاجسام ليس يتألف من الاجزاء الغير المتناهية والسالبة الجزئية تناقض
الموجبة الكلية التي هي دعواه لكنه لم يقنع بذلك بل فصل اثبات السالبة
الكلية القائلة بانه لا شيء من الجسم يتألف من الاجزاء الغير المتناهية لان هذا الجسم
صناعي والكلام في الاجسام الطبيعية فالسالبة الجزئية لا تناقض الموجبة الكلية لاختلاف
في الموضوع لانا نقول لو وجد كثرة غير متناهية في الجهات توجد بالفعل كثرة متناهية
في سائر الجهات فيكون الجسم المتناهية الاجزاء موجودا في الطبيعة والاظهر
ما ذكرناه لوجهين احدهما ان كان في قوله جسم ما ضم بعضه والاجزاء اذا كان
اضيف بعضه لم نجد الفائدة فيه وثانيهما ان الجسم كان الناقصة وهو جسم نكرة
وهو غير جائز وهذا الحذف ليس بالغير واما المعنى فيختلف بحسب التوجيهين وهو انه
ان كان الكثرة متناهية حجم فوق حجم الواحد كان نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء
الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه فهذه الشرطية
ان كانت اتفاقية لم ينتج في القياس الاستثنائي وان كانت لزومية منعناها
غاية ما في الباب ان المقدمة دلت على ان النسبة الجسم الى الجسم نسبة
متناه الى متناه واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم
ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانه اذا كان حجم الكثرة
المتناهية ازيد من حجم الواحد فلا شك انه يزداد الحجم بازدياد الاجزاء
فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء وهي نسبة متناه الى غير
متناه والاقرب ان يكون كان في قوله كان نسبة حجمه رابطة والجملة صفة
الجسم فلو كان الكثرة متناهية حجم فوق الحجم الواحد وانضم الاجزاء بعضها الى
بعض في الجهات الثلث يلزم ان يحصل جسم متناهي الاجزاء نسبة حجمه الى
حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه لان حصول الجسم لازم

جسم تامة دون قوله كان نسبة صح

حل

على ذلك التقدير والجسم في نفسه موصوف بالصفة المذكورة فيكون حصول الجسم الذي صفته
كيت وكيت في نفس الامر من اللوازم فان قيل لا حاجة في الاستدلال الى تحصيل الحجم
في جميع الجهات لتحصيل الجسم فانه يكفي ان يقال ان كان لكثرة متناهية من الاجزاء حجم
فوق حجم الواحد كان الحجم يزداد بازدياد الاجزاء فيكون اجزاء متناهية نسبة (الذي هو)
حجمه الى حجم جسم الغير المتناهية الاجزاء نسبة المتناهي الى الغير المتناهي لكنه نسبة
متناه الى متناه اجاب بان النسبة هي اثنينية احد المقدارين من الاجزاء واذا قلنا
ان هذا المقدار من ذلك المقدار ثلثه او ربعه او غير ذلك فانما يصح اذا كانا
من نوع واحد وكان المنسوب اذا ضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فالنقطة
لا يمكن ان تنسب الى الخط ولا الخط من اجتماع النقط فليس كل حجم يناسب الحجم
الجسمي ما لم يكن جسما فلذلك حصل الجسم اولا ثم نسبه وفيه نظر لان الحجم اذا كان
متألفا من الاجزاء وكان الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء وكان الحجم يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فكل عدد يفرض من تلك الاجزاء بل واحد منها يكون له نسبة
الى الكل بالثلث او الربع او غير ذلك بالضرورة فلا احتياج الى تحصيل الجسم قطعا
ولعل الفائدة اتمام الحجة به كما ذكر واما قوله هذا استثناء لنقيض التالي فليس
معناه انه نفس الاستثناء بل المراد انه يفيد الاستثناء اذ يستلزمه اطلاقا للاسم
اللازم على الملزوم فانه اذا كان الحجم يزداد بحسب ازديادها والتاليف والنظم
وجب ان لا يكون نسبة متناهي الاجزاء الى غير متناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه
وهو نقيض التالي لكن استثنائه انما يصح لو كان هو الواقع في نفس الامر وليس كذلك
فالصواب جعله تاليا كما سبقت الاشارة اليه قوله اليس اذا وجب النظر
اراد التنبيه على ان الجسم متصل في نفسه فانه لو لم يكن متصلا في نفسه لكان له مفاصل
اما متناهية او غير متناهية وهما باطلان بالنظرين السابقين فلئن قلت
الثابت بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل الى ما يقبل الانفصال فلا
يلزم ان يكون الى ما لا ينفصل على ما نقله الشيخ فجاز ان يكون له مفاصل الى
ما يقبل الانفصال فلا يلزم ان يكون متصلا في نفسه فنقول المط في هذا الفصل

ولا ينفذ الى السطح ولا السطح الى الجسم
فان الجسم ليس حاصلا من اجتماع السطوح والسطح
من اجتماع الخطوط هو

ان بعض الاجسام متصل في نفسه غير ما اشار اليه الشيخ بقوله فقد اوجب انه كان وجود
جسم ليس لامتداده مفاصل وهذه لازمة لان الجسم المفرد متصل في نفسه والا لكان
له مفاصل الى ما لا ينفصل فانه لو كان له مفاصل الى ما ينفصل لكان جسما مركبا لا مفردا (الجزئية م)
قال الشارح لما ثبت ان الجسم يمتنع ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية او غير
متناهية ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة في الجسم لانه لو حصل جميع
الانقسامات الممكنة في الجسم فاجزاؤه ان لم تقبل الانقسام وجد الجزء الذي لا يتجزى
وان قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات الممكنة والمقدر خلافه واذا ثبت
ان جميع الانقسامات الممكنة في الجسم غير حاصل فاما ان لا يكون شيء من الانقسامات
حاصلا فيكون الجسم المفروض متصلا او يكون شيء من الانقسامات حاصلا فذلك
الانقسام لا يكون الا الى ما لا يقبل الانقسام بل الى ما يقبل القسمة وهو الجسم المتصل
فثبت ان بعض الاجسام متصل في نفسه غير منقسم واعلم ان هذا البحث انما يظهر
اذا اعتبرنا مطلق الجسم اما اذا اعتبرنا الجسم المفرد فاللازم ان كل جسم مفرد
متصل في نفسه كما بيناه وحيث اعتبر الشيخ الجسم المفرد امكن له ان يقول لما ثبت
امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثبت ان لا شيء من الانقسامات
الممكنة بحاصل في الجسم المفرد بل ثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل
فما وجه العدول الى نفي الكل عن نفي كل واحد والى اثبات الجزئية عن اثبات
الكلية ثم ان الشيخ اورد في هذا الفصل مقدمتين احديهما الجسم لا يجوز
ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية والثانية ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل
متناهية الى ما لا ينفصل والاولى مهملة والثانية جزئية واعتبر في الاولى لا يجوز ان يكون
وفي الثانية ليس يجب ان يكون واورد المطلوب جزئيا واعتبر فيه الامكان فلا بد
من بيان الفائدة في واحد واحد منها قال الامام انما ذكر في القضية الاولى
لا يجوز ان يكون الذي في قوة يجب ان لا يكون وفي الثانية ليس يجب ان يكون
لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون فيجب ان لا يكون واما تركب
الجسم من اجزاء متناهية فلا يمتنع ان يكون اما في الاجسام المركبة فقط واما في الاجسام

قبلت

البسيط

البسيط فلا مكان انقسامها الى اجزاء فلا جرم لم نقل يجب ان لا يكون الى ان يجب

ان يكون وهذا ليس بتام لان تركب الجسم من اجزاء متناهية اذا لم يمتنع لو كانت تلك

الاجزاء قابلة للانقسام لكن الشيخ اعتبر فيها ان يكون لا يتجزى بدلالة قوله الى ما لا ينفصل

واما ان القضية الثانية جزئية فلانه لما ابطل الموجبة الكلية يثبت السالبة الجزئية واما ان المطلوب

جزئي فظ الشرح ان ذلك لاهمال احدى مقدمتيه وجزئية الاخرى فانه لما ثبت ان

الجسم لا يشتمل على اجزاء غير متناهية وان بعض الجسم لا يشتمل على اجزاء متناهية ثبت

ان بعض ما لا يشتمل على اجزاء غير متناهية لا يشتمل على اجزاء متناهية فيكون بعض الجسم

عديم المفصل وفيه نظر لان المهملة في قوة الجزئية والجزئيتان لا ينتجان شيئا لان

الجزئية لازمة للمقدمتين المهملة والجزئية لا لعلاقة [illegible] بطريق آخر وهو انه

لو لم تصدق بعض الاجسام عديم [illegible] الى غير

المتناهية فلان الجسم ليس [illegible] غير متناهية وهي المقدمة الاولى [illegible]

المفصل المتناهية فلان بعض [illegible] متناهية [illegible] الجزئية [illegible]

الجزئية عن المهملة والجزئية لانا نقول [illegible] انه لو كان [illegible]

اما كل جسم مشتملا على مفاصل غير [illegible] متناهية

فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام مشتملا [illegible] مفاصل

متناهية وح لا يتم التوجيه فان قلت قوله ولذلك جعل اللازم منهما جزئيا

اشارة الى جزئية القضية الثانية فان القضية الاولى وان كانت مهملة الا انها

كلية بحسب الامر نفسه واللازم من الكلية والجزئية لا يكون الا جزئية فنقول كما ان القضية

الاولى كلية في نفس الامر كذلك القضية الثانية كلية في نفس الامر اذ لا شيء

من الاجسام مؤلفة من اجزاء متناهية لا تتجزى والاولى ان يق لما كان الاستنتاج

من المقدمتين بطريق الشكل الثالث لا يكون اللازم الا جزئيا وان كان من كليتين

لا يق المقدمتان سالبتان فلا انتاج لانا نقول الانتاج من المقدمتين المعدولتين

في قوتهما ولهذا اعتبر النتيجة موجبة لا يق النتيجة انما هي قولنا بعض الاجسام لا يشتمل

على اجزاء لا تتجزى فحاصله لا يشتمل وذلك لا يفيد اتصال بعض الاجسام

وهو ما بعد الانتاج او المحصل ح

الموجبتين ح

لانا نقول اذا لم يشتمل بعض الاجسام على اجزاء لا تتجزى فاما ان لا يشتمل على اجزاء اصلا
او يشتمل على اجزاء تقبل التجزئة واياما كان فبعض الاجسام متصل في نفسه ويمكن ان
يق اللازم من المقدمتين ليس الا اتصال الاجسام المفردة وهي بعض الاجسام وذلك
يكفيه بحسب غرضه ههنا فان غرضه من هذه الفصول اثبات الهيولى في الاجسام
واذا ثبت اتصال لبعض الاجسام يثبت الهيولى في بعض الاجسام وح يثبت الهيولى
في جميع الاجسام على ما سيرد عليك جميع ذلك شيئا فشيئا فليس غرضه هناك الا
اتصال بعض الاجسام واما اعتبار الامكان في المط فذكر الامام عليه سواء لا تقريره
انه لما ثبت ان الجسم ليس يتركب من اجزاء لا تتجزى ثبت ان الجسم قابل للانقسامات
الغير المتناهية ولما ثبت ان الجسم ليس يتألف من اجزاء غير متناهية ظهر امتناع
حصول جميع تلك الانقسامات بالفعل وح لا بد ان يكون بعض الاجسام عديم
المفاصل لان كل جسم فرض فاما ان يكون منقسما بالفعل او يكون منقسما واياما
كان يصدق الجزئية اما على التقدير الاول فظ واما على تقدير الثاني فلان انقسامه
اما ان ينتهي الى اجزاء لا تنقسم بالفعل او لا ينتهي فان لم ينته فقد حصل الانقسامات
الغير المتناهية بالفعل وهو مح وان انتهى الى اجزاء لا تنقسم بالفعل فاما ان لا يكون
قابلا للانقسام وهو الجزء او لم يكن الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية
واما ان يكون قابلا للانقسام وهو الجسم العديم المفاصل فقد بان انه اذا كان
الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية وامتنع حصولها بالفعل وجب وجود جسم
عديم المفاصل ثم قال او وجب امكان وجود جسم واحد واجاب اولا بانه
يجوز ان يكون المراد الامكان العام وهو لا ينافي الوجوب وثانيا بان الممتنع
حصول جميع الانقسامات الغير المتناهية واما كل واحد من الانقسامات فهو ممكن
لا واجب ولا ممتنع فكل جسم يفرض لا يجب ان يكون عديم المفاصل بل يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون اللهم الا لمانع خارجي وشيء من هذين الجوابين لا يصلح
ان يكون جوابا لسؤال السائل فانه لم ينف صحة كلام الشيخ حتى يصححه في الجواب
بل استكشف عن حكمة اقتصاره على الامكان مع ان اللازم وجود جسم عديم

بالمفصل فلا يظهر انه لم يسلب الوجوب بنفي الامكان اذ الامكان في مقابلة الوجوب
ان امتنع الفك بسبب هذا الشرط يتعلق باختلاف عرضين اليه فان الجسم
اما ان يقبل الفك فهو ينفصل اما بالفك والقطع واما باختلاف عرضين واما
بالوهم والفرض فالجسم ينفصل باحد الوجوه الثلثة وبالوجهين لو امتنع الفك بسبب
واعلم ان اختلاف العرضين ان لم يدخل في الوهم والفرض لم ينحصر الانفصالات
في الثلثة المذكورة في اول الفصول وهي ما بالقطع والكسر والوهم والفرض فلم يكن ناقلا
للمذهب بالتمام وان دخل في الوهم والفرض فهو لا يوجب الانفصال الخارجي
على انه لو اوجب الانفصال في الخارج حتى ان الجسم يوجد له في الخارج جزآن متميزان
بان يكون شيء منه ابيض وشيء منه اسود او بان يكون شيء منه ملاقيا لجسم
آخر او موازيا او محاذيا وشيء منه لا يكون كذلك لزم اشتمال الجسم على اجزاء غير
متناهية بالفعل في الخارج ضرورة ان كل جزء فهو ملاق باحد طرفيه جزءا ما
الآخر لا يلاقي اذا كان بعض الجسم ابيض وبعضه اسود ان السواد
من ذلك الجسم غير ما حل فيه البياض جزئين متميزين في نفس الامر لانا نقول
المغايرة انما هي باعتبار اختلاف العرضين واما بالنظر الى ذات الجسم انفصال
فيه اصلا ومن حكم بان ماء واحدا في آنية تسخن صار مائين اذا زال
السخونة صار ماء واحدا كما كان اولا او بان جسما واحدا وقع على شيء منها ضوء
او لاقى جسم آخر شيئا منه ينفصل قسمين متميز كل واحد منهما عن الآخر وعند زوال الضوء
والملاقات عاد جسما واحدا او بان جسما اذا تحرك في مسافة انقسمت المسافة
بحسب موافاته كل واحد من الحدود الغير المتناهية واذا انعدمت الحركة
صارت المسافة متصلة في نفسها فلا شك في ان اختلاف الاعراض لا يوجب
الا الانفصال في الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر وفي الخارج نص عليه الشيخ في
الشفاء بقوله ومن الذي بالعرض اختصاص العرض ببعض دون بعض حتى اذا زال
ذلك العرض زال ذلك التخصيص مثل جسم يبيض لا كله او يسخن لا كله فيعرض
له بالبياض جزء اذا زال ذلك البياض زال افتراضه والذي اوقع في الاوهام

ان اختلاف الاعراض يوجب الانفصال في الخارج وان القوم ذاهبون اليه ما وقع
في كلام الشيخ ان جعله في مقابلة الوهم والفرض وذلك غير لازم منه فان المراد
مجرد التوهم والفرض حتى ان الفرض يوجب الانفصال تارة بنفسه اذا فرض في الجسم
شيئا دون شيء واخرى بحسب الغير كما اذا كان تميزه باختلاف الاعراض
او ما ذكره في طبيعيات الشفاء من ان اختلاف الاعراض يوجب الانفصال
بالفعل وهو ايضا لا يستلزم الانفصال الخارجي فان المراد بالفعل ليس فعل الوجود
في الاعيان بل ما هو اعم ولما كان الاختلاف سببا لافتراض امرين اوجب
الانفصال بالفعل ولكن في الفرض فيما نقول فانهم ان الاختلاف يفيد
الانفصال الخارجي اذا كان العرضان من الاعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذاة
فهي لا تفيد الا الانفصال في الوهم وهذا الفرق ضعيف لان العقل كما يحكم بان
الاسود غير الابيض كذلك يحكم بان الموضع المماس والمحاذي غير غير المحاذي
فظني ان اورث هذا الاختلاف انفصالا خارجيا لم يكن بين القسمين افتراق
في ذلك ولعله اشتباه لما وجده في بعض نسخ الاشارات واما باختلاف
عرضين قارين كما في البلقة وغفل عن ان اختلاف الوضعين سواء كانا قارين
في عداد القسمة الوهمية حيث يتكلم على مذهب ذي مقراطيس فالصواب ان يقال
الانفصال اما في الخارج كما بالفك والقطع او في الوهم فاما بواسطة شيء اخر
كما باختلاف الاعراض او لا بواسطة شيء اخر كما بالتوهم والفرض واذ قد ثبت
ان الجسم لا يتألف من اجزاء لا تقبل القسمة وهو قابل للانقسام فاما ان يكون
قابلا للانقسام فاما ان يكون قابلا للانقسامات متناهية او قابلا للانقسامات
غير متناهية والاول باطل والا انتهت القسمة الى احاد غير قابلة للانقسام وقد ظهر
بطلانه بان ما على يمينه ملاقي منه غير ما ملاقي ما على يساره فتعين ان يكون قابلا
للانقسامات غير متناهية لكن لا يجوز ان يكون قابلا للانقسامات الغير
المتناهية الفعلية فان مقتضى الدلالة المذكورة ليس الا الانقسام الوهمي فمن البين
ان حجب الوسط للطرفين لا يقتضي انقسامه في الخارج بل في الوهم انما اللازم

قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية باحد الوجوه الثلثة بل اللازم الواجب هو القسمة
الوهمية فلهذا خصها بالذكر ثم لو زعم زاعم انه يقبل الانقسامات الغير المتناهية الفكية
فلا بد من دلالة اخرى عليه فمن الجايز ان يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الوهمية
ولا يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الفكية على ما هو مذهب ذي مقراطيس
وسيأتيك الدلالة على بطلانه فيما بعد وهذا يؤيد ما ذكرناه في اختلاف الاعراض
قوله قد حصل من المباحث المذكورة مساق الحديث ههنا يستدعي تقديم مقدمتين
الاولى لا ارتياب في ان الجسم محفوف بسطوح فهي تمنعها هل هو مجرد الجسم الطبيعي
او شيء آخر من الجسم الطبيعي وكمية سارية فيه هي الجسم التعليمي استدل على المغايرة بينهما
بان الاشكال اذا تواردت على الجسم الواحد كالشمعة الواحدة تجعل تارة كرة
واخرى مربعا وكالماء الواحد تختلف اشكاله بحسب اختلاف ظروفه على خفاء
في ان ذلك الجسم باق بعينه مع اختلاف جميع اقطار الجسم فانه اذا جعل كرة
مثلا كان له ثخن ثم اذا جعل مربعا بطل ذلك الثخن ويحصل ثخن آخر فيعلم منه
مع بقاء الجسمية بعينها فلا بد ان يكون هناك امران احدهما باق لا يختلف
والآخر زائل يختلف وهو الجسم التعليمي وهذا انما يتم لو ثبت ان الاجسام
التي تختلف اشكالها متصلة في نفسها لكن الثابت بالنظر ان الجسم المفرد
متصل في نفسه فجاز ان لا يكون شيء من هذه الاجسام المحسوسة الا مركبا ويكون
اختلاف الاشكال لاجل انتقال الاجزاء من سمت الى سمت واما الجسم المفرد
فلا يختلف اشكاله الثانية قد سمعت ان الجسم التعليمي كمية قائمة بالجسم الطبيعي
ممتدة في سائر الجهات ثم انها لا تمتد في تلك الجهات الى غير النهاية بل لا بد
من انتهائها فمن كل جهة ينتهي بعرض وهو السطح لانه لما ارتفع منها جهة بقي امتداد
في جهتين وهو السطح وانه ايضا لا يذهب في جهة الى غير النهاية بل ينتهي فيزول
جهة يبقى امتداد في جهة اخرى وهو الخط وعند انتهائه بعرض النقطة فالجسم
التعليمي ينتهي عند السطح وهو ينتهي عند الخط والخط عند النقطة جزءا من الخط فلا يكون
السطح جزءا من الجسم التعليمي ولا الخط جزءا من السطح ولا النقطة جزءا من الخط لما قد ظهر

من انقطاع كل منها عند الآخر بل عارض له من حيث انتهائه اذا عرفت هذا فنقول
لما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة بغير نهاية لزم من ذلك ان يكون
الجسم التعليمي كذلك ضرورة انه ينقسم بانقسام الطبيعي وان يكون السطوح والخطوط
كذلك لانها عارضة له وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال
لو كان من الاعراض السارية والسطوح والخطوط ليست كذلك وايضا اتصال هذه
المقادير غير لازم لما قد بان من ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام
الخارجي فجاز ان يكون المقادير مشتملة على الاجزاء ويكون الجسم الطبيعي مع ذلك
متصلا لا جزء له اصلا ثم انك ما علمت فيما سبق الا ان الجسم متصل في نفسه محتمل
للقسمة بغير النهاية وما كنت علمت ان هذه المقادير كذلك متصل في انفسها محتملة
للقسمة الغير المتناهية فكان الواجب ان يقول مما علمته من حال احتمال الجسم
لكن لما كان احتمال الجسم ملزوما لاحتمال المقادير اورد اللازم واراد به
الملزوم فقال مما علمته من حال احتمال المقادير بدل قوله من حال احتمال الجسم
تنبيها على الملازمة بينهما وانه لم يصرح بالملازمة فلم يقل ستعلم مما علمته من حال
احتمال الجسم القسمة بغير نهاية ان مقادير كذلك كما قال الحركة والزمان كذلك
لان حصول العلم باحتمال المقادير يتوقف بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجود
المقادير ولم يثبت بعد والمقصود من الفصل انه لما كان الجسم قابلا للانقسامات
الغير المتناهية وجب ان يكون الحركة والزمان ايضا قابلين للانقسامات
الغير المتناهية لان الحركة والزمان والمسافة متطابقة في العقل حتى ان كل
قطع يفرض في المسافة يفرض بازائه قطع في الحركة وفي الزمان فالحركة الى كلها
وزمان الحركة الى نصف المسافة نصف زمان الحركة الى آخرها والى الثلث
ثلث فكما ان المسافة قابلة للقسمة الغير المتناهية كذلك الحركة والزمان قابلان
للقسمة الغير النهاية فان قلت ان اريد بالحركة ما هي بمعنى القطع وبالزمان
ما هو مقدارها فهما امران لا وجود لهما الا في الوهم فلا يكون البحث عنهما من
مقاصد هذا العلم وان اريد بالحركة معنى التوسط وبالزمان قدره فهي آنية وهو آن

الى نصف المسافة نصف الحركة
الى كلها والحركة الى ثلث المسافة
ثلث الحركة صح صح صح

ابدان

وهذان لا ينطبقان على المسافة وبمنع انقسامها فضلا عن الانقسام بانقسام المسافة
فنقول المراد بمعنى القطع وبمقداره وكانه اليه اشار بقوله وذلك لتطابقهما في العقل
لكنهما امتدادان في العقل يحكم العقل بانه اذا فرض في احدهما قطعا انقسم الى
جزئين لا يجتمعان معا لا في العقل اذ هما موجودان معا فيه بل هو في الخارج بمعنى ان
الجزئين لو وجدا في الخارج لا يكونان معا بل يكون احدهما متقدما والآخر متاخرا
فبالضرورة لا يحصل شيء منهما في الوهم الا اذا كان في الخارج امر غير قار الذات
يحصل بحسب استمراره وعدم استقراره في العقل هذا الامتداد فحصول هذا
الامتداد عند الذهن اول دليل واعدل شاهد على وجود ذلك الامر الغير القار
في الخارج فوجب البحث عن احواله والتفتيش عن ماهيته واذا تبين ان الحركة و
الزمان امتدادان متصلان ظهر ان انقسامهما الى الماضي والمستقبل والحال
لا يصح لان الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل والحدود المشتركة بين
المقادير لا يكون اجزاء لها فان الحد المشترك بين الخطين مثلا لو كان نوعا
من الخط لكان اذا انتصف الخط كان الحد المشترك بين النصفين جزءا ثالثا
فيكون التنصيف تثليثا وهو ظاهر الفساد وان لم يكن الحال حدا مشتركا بين
الماضي والمستقبل فان جعل جزءا ان يتوسط مقدارين ولا يكون حدا مشتركا — مقدارين
بينهما لانا نقول الشيء اذا كان غير قار الذات لا يكون اجزاؤه مجتمعة في
الوجود بل كلما فرض فيه قسمة يكون احدهما متقدما والآخر متاخرا فلا جزء للحركة
والزمان الا المتقدم والمتاخر والماضي والمستقبل وعند هذا ظهر فساد
معارضة الامام لانها مبتنية على وجود الحركة في الحال وقد ثبت ان الحال ليس
من الازمنة والحركة زمانية المقصد من هذا الفصل اثبات الهيولى
قد علمت ان الجسم متصل واحد في نفسه فاما ان يكون الجسم مجرد تلك الهوية
الاتصالية التي امكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة واما ان يكون فيه وراء
تلك الهوية الاتصالية شيء آخر يقبلها ويقبل الانفصال وهو هو بعينه قد ذهب
القدماء كافلاطون وشيعته الى ان الجسم ليس الا ذلك المتصل وهو بسيط

في نفسه لا تركيب فيه البتة وذهب جماعة من المتأخرين كالشيخ وغيره الى ان الجسم
مركب من الصورة الاتصالية ومن شيء آخر قابل لها هو الهيولى فآخر ما ينحل اليه الاجسام
اجسام بسيطة عند افلاطون واجزاء غير اجسام اما الهيولى والصورة على مذهب
الشيخ واما جواهر فردة عند آخرين والغرض من الفصل اثبات الهيولى فالمقدار
هو الكمية لغة والكمية المتصلة اصطلاحا والثخن مقول بالاشتراك على معنيين على حشو
ما بين السطوح وعلى الامر الذي يقابله رقة القوام اي غلظ القوام وفي نسخة اخرى وعلى
حشو ما بين السطوح اذا كان صعب الانفصال وهو غلظ القوام والامر الذي
يقابله رقة القوام فالثخين يدل بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح وهو
فصل الجسم التعليمي [عن السطح] والخط وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام فان قلت
الجسم التعليمي [هو حشو ما بين السطوح ذو ثلثة ابعاد] والحشو الجسم الطبيعي فالاولى
ان يفسر الثخن بكون الشيء حشوا بين السطوح [حتى] يستقيم فنقول المراد بالحشو ههنا
[المعنى] لا [غير المقدار] وهو التخلل والتوسط بين السطوح واما المتخلل بين السطوح
فهو الجسم التعليمي ولهذا حمل [عليه] [غلظ القوام] [الا على] الغليظ والاتصال ايضا
يقال بالاشتراك على معنيين [غير] [فرد] وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض له
اجزاء [مشتركة] في الحدود والحد المشترك بين الشيئين هو ذو وضع يكون نهاية
لاحدهما وبداية للآخر ومعنى الكلام انه يكون بحيث اذا فرض انقسامه يحدث
حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح وهو مشترك
بين قسميه او فرض انقسام السطح يحصل خط مشترك بين قسميه او فرض انقسام
الخط حدث نقطة وهي مشترك بين قسميه والمتصل بهذا المعنى يطلق على ثلثة
احدها امور فصل الكم يفصله عن الكم المنفصل الذي هو العدد وثانيها الصورة
الجسمية وانما يطلق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بما
تسمية الملزوم باسم اللازم وثالثها الجسم وانما اطلق عليه المتصل لانه
لما اطلق المتصل على الصورة الجسمية والمتصل ذو الاتصال وكانت الصورة ذات
الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال على الصورة ايضا

اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق
المتصل على الجسم لانه ذو اتصال ح واضافي وهو امران اتحاد النهايات وكون الشيء
يتحرك بحركة آخر وههنا معنى آخر لم يذكره وهو كون الشيء ذا اجزاء بالقوة لكن لما كان
لازم المعنى الاول ملازمه مساوية اكتفى به فالمقدار في قول الشيخ اريد به الكم لا الكم
المتصل والا لكان المتصل بعده مكررا مستدركا وهو جنس للجسم التعليمي والمتصل فصل
له يفصله عن العدد والثخين فصل آخر يفصله عن الخط والسطح فيكون المجموع هو الجسم التعليمي
فكانه قال قد علمت ان للجسم جسما تعليميا فاقام حده مقامه وكان سائلا يقول
المتصل اعم من الثخين وقد تقرر في صنعة التحديد ان الاعم يجب تقديمه فما باله اخره
عن الثخين اجاب بانه لما حاول تفهيم مناظره اعني القائلين بالجزء وكان الثخين
عندهم اعرف قدمه لان الاعرف [illegible] في التعريف [illegible] فان قلت كيف قال
قد علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا وما علمنا ذلك فيما قبل قلت [illegible]
بل معلوم مما ذكر من قبل لانه ثبت بالبرهان ان الجسم متصل واحد وان له في كونه
ذا كمية وثخانة فهناك كمية متصلة ثخينة وان قلت [illegible] فهناك كمية متصلة
ثخينة هي الجسم التعليمي لكنه لا يكفي ذلك في قوله بان للجسم جسما تعليميا انما كان
كذلك لو علمنا مغايرة الجسم الطبيعي لانه لو لم يعرف [illegible] مغايرته اياه لم يمكن
اثباته له والا لزم اثبات الشيء لنفسه لكنا ما علمنا ذلك فيما قبل فلا يصح قوله
قد علمت اجاب بان من الواضح البين ان الجسم جوهر وهذه الامور اي
الكمية المتصلة الثخينة اعراض فمن البين الواضح انه مغاير لها والجلي الواضح في موضع
المعلوم فكانا كنا علمناه فيما سبق وعلى هذا يكون قوله بعد ذلك وكونه شيئا
من شانه الجسم التعليمي الخ مستدركا زائدا لتمام الكلام دونه لا يقال هذا التوجيه مع
انه مشتمل على استدراك غير تام لان الكمية المتصلة الثخينة على تقدير انها هي الجسم
كيف يكون عرضا فاثبات المغايرة بعرضيتها مصادرة على المط بل الاوجه
في هذا المقام ان يق جوهرية الجسم اوضح شيء له وكونه ذا جسم تعليمي امر غير
جوهرية يحصل به جوهريته ومن المعلوم بالبديهة المغايرة بين الشيء ومبدا فصله

لانا نقول هذا التوجيه مع اشتماله على المصادرة على المط فاسد لفظا ومعنى اما لفظا
فلان الواو في قوله وكونه شيئا من شانه لا معنى له فالواجب ان يكون بالفاء ليكون
بيانا للمغايرة واما معنى فلان الجسم التعليمي عرضي والماخوذ من العرض لا يكون فصلا
جوهريا وايضا فصل الجسم كان فيما سبق هو القابل للابعاد والآن هو ذو الجسم
التعليمي فلكم التوفيق بين القولين وقد سمعت كلاما في ذلك والاصوب ان يق
لما علمنا ان الجسم متصل واحد في نفسه وعلمنا تبدل الاشكال عليه مع بقائه بعينه جزمنا
ان هناك امرا باقيا وامرا مختلفا هو الجسم التعليمي فكان علمنا باتصال الجسم
كاف في علمنا بان للجسم جسما تعليميا وحيث علمنا ذلك فقد علمنا هذا الا ان هذه
المقدمة لا دخل لها في الاثبات الا انه مستدرك لانا نقول كما ان المط من
الدليل ان في الجسم شيئا غير صورة الجسمية كذلك مطلوب منه ان يكون ذلك الشيء
غير صورة صورتها اعني الجسم التعليمي وذلك يتوقف على ان للجسم جسما تعليميا
وانه قد عرض له انفصال وانفكاك قال الامام لفظة قد يفيد جزئية
الحكم وانما اورد الحكم جزئيا لان بعض الاجسام لا يعرض له الانفصال كالافلاك
وفيه نظر لان قد ليس للجزئية الاشخاص بل الاوقات لا بعض الحكم فمعنى الكلام
ليس الا ان الجسم يعرض له الانفصال في بعض الاوقات لا ان بعض الاجسام
يعرض له الانفصال واعترض الشارح بان الافلاك ايضا يعرض له الانفصال
واقله الوهمي ولاجل ذلك يتناولها هذا البرهان كما يجيء بيانه وهو ليس بوارد
لان الشيخ لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك ايضا فليس يقبل الانفصال
الانفكاك ثم قال والصواب انه انما جعل الحكم جزئيا لان بعض الاجسام لا يعرض
له الانفصال لعدم طريان اسبابه ومن الواجب ان يكون شيء من الاجسام
بحيث لا يطرء عليه اسباب الانفصال والا ليحصل جميع الانفصالات الممكنة
في الجسم وانه مح وهذا ايضا بناء على ان قد يفيد جزئية الحكم وخلاصة ما ذكره الشيخ
في هذا المقام ان الجسم متصل في نفسه قابل للانفصال فاذا طرء عليه الانفصال
فلا شك انه لا يبقى تلك الهوية الاتصالية بعينها بل يبطل ويحدث هويتان اخريان

اتصاليتان

الاتصاليتان ثم اذا انفصلا بطلتا وحدث هوية اخرى اتصالية فلا بد هناك من امر
يكون محلا لتلك الهوية الاتصالية تارة وللهويتين الاتصاليتين اخرى وهو بعينه الا ان
في اثبات هذا اشكالا لجواز ان يكون الهوية الاتصالية قائمة بذاتها تنعدم وتحدث
هويتان اخريان وينفصلان وحدث هوية اخرى اتصالية كما نقول به العظيم افلاطون
ما يؤيد بهذا الاحتمال ان الهوية الاتصالية هي التي يمكن ان يفرض فيها الابعاد متقاطعة
على زوايا قائمة فيكون متحيزة بذاتها والمتحيز بذاته يجب ان يكون قائما بذاته وكان في
منعه مكابرة ووجه التفصي عن هذا الاشكال انه اذا انفصل الجسم المتصل الى جسمين
متصلين او اتصلا جسما واحدا فلا يمكن ان يقال قد انعدم ذلك الجسم المتصل بالمرة
وحدث متصلان اخران او انعدما بالكلية وحدث متصل واحد لا عن شيء
فانا ندرك بالضرورة الفرق بين انعدام الجسم [illegible] وبين انعدامهما
واتصالهما فاذن وجب ان يكون هناك امر موجود باق في الحالتين وذلك
الامر ليس هو تلك الهوية الاتصالية او الهويتين الاتصاليتين لانعدامهما بالضرورة
فتعين ان يكون هناك امر وراء الهوية الاتصالية يتوارد عليه هي والهويتان
الاتصاليتان فدقيق النظر هو الذي اوجب ان يكون [illegible] قائما [illegible]
هذا مشترك الالزام على تقدير القول باتصال الجسم في نفسه لانه اذا انفصل الجسم
المتصل الى جسمين متصلين فلا يخلو اما ان يكون مادة هذا بعينه مادة ذاك او لا يكون
فان كانت يلزم ان يكون شيء واحد بالشخص موجودا في حيزين موصوفا بحجمين
وانه محال بالضرورة وان كان مادة هذا غير مادة ذاك فاما ان يكون المادتان
موجودتين في ذلك الجسم المتصل فيكون مشتملا على اجزاء بالفعل وقد فرضناه
متصلا في نفسه هف واما ان لا يكونا موجودتين فيه بالفعل ثم صارتا موجودتين
فانعدمت مادة الجسم المتصل بانعدام اتصاله وهو انعدام الجسم بالكلية لانا نقول
المادة شخص هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحدا ولا متعددا
في ذاته بل بالعرض واحد عند الاتصال الواحد متعدد عند الاتصالين اذا ثبت هذا
التصوير فنقول لا نم ان المادتين لو كانتا موجودتين بالفعل في الجسم المتصل

الواحد لكان مشتملا على اجزاء بالفعل وانما يلزم لو كانتا موجودتين فيه بالفعل ما دتين

وليس كذلك بل هما موجودتان فيه مادة واحدة بالاتصال الواحد فلا يلزم وجود

الاجزاء بالفعل فيه هذا كله اذا قلنا بان الجسم غير مشتمل على الاجزاء بالفعل اما اذا قلنا

باشتماله على الاجزاء كان اتصاله عبارة عن اجتماع الاجزاء وانفصاله عن تفرق الاجزاء

والامر الثابت في الحالين هو الاجزاء فلا يثبت هناك هيولى ولا صورة فقد ظهر

ان مدار البرهان على هذا الاصل وتقريره حسب ما ذكره ان الجسم متصل في نفسه

قد يعرض له الانفصال فيكون ممكن الانفصال قبل حدوث الانفصال وهو قوة الانفصال

فيكون للجسم قوة الانفصال لكن الهوية الاتصالية ليس لها قوة الانفصال لاستحالة

اتصاف الشيء بمقابله فاذن هناك امر وراء الهوية الاتصالية يقبل الاتصال

والانفصال وهو الهيولى ... ونعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال

اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية فانها متصلة بذاتها بلا ملزومة للجسم التعليمي

على ما عرفته في الدرس السابق وذلك ... لا الهوية الاتصالية

التي امكن ان يعرض فيها ... فيه بعينها مع توارد المقادير

ولو فسر المراد به الجسم التعليمي الذي هو ايضا متصل بذاته لكان البرهان بحاله

فانه يمكن ان يقال ان في الجسم قوة الانفصال والجسم التعليمي ليس له قوة

الانفصال فيكون في الجسم شيء آخر له قوة الانفصال والاتصال الا ان الحق

حمله على الصورة الجسمية اذ المطلوب ان في الجسم شيئا غير الصورة الجسمية لان ذلك

الشيء غير مقدار ما فالكلام ليس في اثبات المغايرة بين الهيولى وصورة الصورة

بل في المغايرة بين الصورة والهيولى وفيه منع لجواز ان يكون المغاير ان مطلوبين

بل الدلالة لا تتم الا بهما جميعا لان غير الصورة الجسمية لا يجب ان يكون هو الهيولى

لجواز ان يكون الجسم التعليمي وانما قال قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين

لان القابل بالحقيقة لا بد وان يجتمع مع المقبول ولهذا لم يقل فيما قبل فانه قد يقبل

انفصالا بل قد يعرض له انفصال واما قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود

المقبول وكلام الشارحين صريح في ان المقبول هو الاتصال وبيانها لاثبات المغايرة

بين القوة والوجود يدل على ان المقبول هو الانفصال فبينهما منافاة والجواب عنه ان
الانفصال اذا طرء فالمقبول ليس نفس الانفصال لانه عدم والعدم لا يكون مقبولا بل
المقبول بالحقيقة انما هو الجسمان الحادثان عند الانفصال فلا يكون المقبول عند الانفصال
الا الصورة الجسمية ومنها الشكل التابع لوجودها وصورتها الجسم التعليمي لوجهين اما اولا
فلانه مثال للصورة الجسمية مساو لها في جميع اقطارها حتى كانه قالب لها واما ثانيا
فلان الاجسام التعليمية قد تتوارد على الصورة الجسمية وهي هي كما ان الصورة الجسمية تتوارد
على الهيولى وهي هي بعينها وهذا ايضا يدل على ان الشيخ انما عبر بالمتصل بذاته الصورة
الجسمية لانه لو اراد به الجسم التعليمي لم يمكن حمل صورته عليه ويبقى بلا معنى وانت
خبير بانه انما يتم لو كان المقبول هو المتصل بذاته لكن المتبادر على ما قرره هو الصورة الجسمية
عند الانفصال والمتصل بذاته ما هو قابل لحد وسطه الانفصال فلا يلزم من كون المقبول
الصورة الجسمية ان يكون المتصل بذاته ايضا الصورة الجسمية قال الامام ههنا امران
احدهما ان قوله فاذن قوة هذا القبول امر ثابت نتيجة قياس ما مذكور ثم ذلك
القياس وثانيهما انه وان لم يكن حاصل ان قوة القبول غير وجود المقبول لكن لا حاجة
في اثبات المط الى ذلك لانا اذا بينا ان الجسم يعرض له الانفصال والقابل
للانفصال ليس هو الاتصال لزم من ذلك وجود شيء آخر يقبل الانفصال
من غير احتياج الى بيان المغايرة بين قوة قبول الانفصال وفعله فالجواب عن الاول
ظهر من الشرح وعن الثاني ان اثبات الهيولى لا يمكن الا بتلك النتيجة لانا اذا قلنا
الجسم يعرض له الانفصال فانما يمكن اثبات المادة لو استدعى الانفصال
محلا موجودا لكن الانفصال عدم والعدم لا يحتاج الى محل موجود اما اذا بينا
قوة قبول الانفصال مغايرة لنفس الانفصال وهذه القوة امر ثبوتي فيستدعي
لا محالة محلا وليس هو الاتصال فثبت شيء آخر هو الهيولى قال الشارح اما ان قوله
فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول نتيجة قياس مذكور بالقوة فلا احتياج
الى التزام تقدير هذا القياس اذ المغايرة بين القوة والوجود بالفعل ظاهرة
وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى واما ان المط لا يحصل بمجرد الانفصال فليس كك

لان الانفصال ليس عدما محضا بل عدم ملكة واعدام الملكات لها حظ من الوجود ولا نسلم
لا نم ان الانفصال عدم ملكة بل لا معنى له الا زوال اتصال الجسم فلا يستدعي محلا موجودا
لانا نقول قد تبين فيما سبق ان انفصال الجسم المتصل ليس هو انعدام ذلك المتصل
بالمرة بل هو انعدام الاتصال عن شيء في ذلك المتصل من شانه الاتصال فلا بد له من امر
كان موصوفا باتصال ويكون موصوفا باتصالين واما بيان المغايرة بين القوة والوجود
فلا فائدة فيه لان احدهما ادخال ما لا ينفصل بالفعل في الاحتياج الى الهيولى لان قوة
الانفصال اذا استدعت وجود الهيولى وكل جسم من الاجسام له قوة الانفصال
فيكون الهيولى موجودة في كل جسم فيكون البرهان كليا وفيه نظر لانه لو كان المراد
ذلك لكان السؤال الثاني بحاله لان هذا الفصل غير موجه في ان مثبت
الهيولى ليس مطلق الانفصال بل الانفصال الانفكاكي وليس كل جسم له قوة الانفكاك
والتفصيل هناك انا ذكرنا ان وجوه الانفصالات ثلثة الفك واختلاف
العرضين والوهم والفرض الانفصال الانفكاكي لما كان رافعا لاتصال الجسم
في الخارج لم يكن بد من شيء اخر غير الاتصال قابل له والانفصال بحسب الوهم
فهو ليس برفع الانفصال في الخارج فلا يستدعي شيئا آخر في الخارج بل في الوهم
اللهم الا اذا ثبت ان الانفصال الوهمي مستلزم للانفصال الانفكاكي ولم يثبت
بعد واما اختلاف العرضين فان قلنا انه يوجب الانفصال في الخارج فهو
مثبت الهيولى والا فلا الفائدة الثانية لو انه لو استدل بنفس الانفصال على وجود
الهيولى فربما سبق الى الوهم ان وجود الهيولى مخصوص بحالة الانفصال بخلاف
امكان الانفصال فانه لما اوجب وجود الهيولى يثبت وجود الهيولى قبل الانفصال
ايضا وهذا انما يتم لو كان الاستدلال بامكان الانفصال وليس كذلك بل بقوة
الانفصال فربما سبق ايضا الى الوهم ان الهيولى موجودة حالة عدم الانفصال
فقط على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة
الانفصال والصورة الجسمية عند حدوث الانفصال وما ذكره الشارح ان
لا يعطي الا فائدة الاولى فالسؤال باق كما كان واعلم ان قوله فاذن قوة هذا الهيولى

متصل

مشتمل على ثلث مقدمات احدها ان قوة قبول الانفصال غير وجود الانفصال وثانيها
ان قوة قبول الانفصال غير الشكل وثالثها ان قوة قبول الانفصال غير المقدار والمقدمة
الاولى وان فرضنا ان لها دخل في الاستدلال الا ان المقدمتين الاخريين لا مدخل
لها فيه اصلا بل لا طايل تحتهما والعجب من ان رحمن انهما بالغاء في توجيه المقدمة
الاولى ولم يخطر المقدمتان الاخريان لهما بالبال وانه قوله وتلك القوة لغير
ما هو المتصل بذاته ممنوع قوله وانت تعلم ان المتصل لذاته غير القابل للانفصال
والانفصال والصواب في توجيه الكلام ان يقال المراد بالمتصل بذاته ما هو اعم
من الصورة الجسمية والجسم التعليمي وبالمقبول بالفعل هو الصورة الجسمية قبل الانفصال
لا بعد الانفصال فان للجسم قبل حدوث الانفصال امرين امكان قبول الانفصال
ومقبول بالفعل هو الصورة الجسمية واما الانفصال فهو ليس مقبولا بالفعل في هذا
الحال بل بالامكان اذا عرفت هذا فقبول الجسم يعرض له الانفصال
ولما كان المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفصال فلا يكون قوة قبول
الانفصال اي محل قوة قبول الانفصال غير الصورة الجسمية وغير مقدارها فانها مقابلة
بذاتها والمتصل بذاته لا يقوى على قبول الانفصال لانه اذا ورد الانفصال انعدم
المتصل بذاته فكما بطل الجسمية يحدث جسمان اخريان كذلك بطل الشكل و
المقدار ويحصل شكلان ومقداران اخران فلما استحال ان يكون المتصل
بالذات فوجب ان يكون هناك امر اخر غير الصورة الجسمية وشكلها ومقدارها
له قوة قبول الانفصال واليه اشار بقوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته
فانه اذا استحال ان يكون محل قوة الانفصال هو المتصل بذاته كان تلك
القوة لغيره لا محالة وهو الهيولى وعلى هذا كان ايراد الفاء مكان الواو اظهر
والاستدلال بقوة الانفصال تنبيه على ان اثبات الهيولى لا يحتاج الى الانفصال
بالفعل في الخارج بل يكفي فيه امكان الانفصال الخارجي حتى ان كل جسم يمكن
انفكاكه يكون مشتملا على الهيولى وان لم ينفصل بالفعل اصلا وسيظهر فائدة هذه
الكلية فيما بعد واعلم ان الاهم في هذا الباب جواب سؤال ربما يورد

غير شكلها م

ههنا ويقال لا نسلم ان القابل للانفصال والاتصال هو الهيولى ولم لا يجوز ان يكون هو نفس
الجسم والاتصال والانفصال عرضين متعاقبين عليه وهذا السؤال بين البطلان لانا بينا
ان الجسم متصل في نفسه فلا شك ان هناك هوية اتصالية وقع الكلام في ان
الجسم هل هو تلك الهوية الاتصالية فقط او فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء
اخر قابل لها ثم اذا ورد الانفصال ومن المعلوم بالضرورة ان تلك الهوية الاتصالية
لا يبقى بعينها مع الانفصال فقد علمنا انها ليست قابلة للانفصال قطعا بل القابل
للانفصال شيء اخر وكان السائل توهم ان الجسم هو الهيولى وتوارد عليها الاتصال
والانفصال وهو توهم فاسد واجاب الشارح تارة بان موضوع الاتصال والانفصال
ليس بجسم واخرى بان الاتصال ليس عرضا للجسم اما تحرير الجواب الاول فهو ان
موضوع الاتصال والانفصال ليس في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وكل
جسم فهو في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فموضوع الاتصال والانفصال
لا يكون جسما اما الصغرى فلان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في
ذاته متصلا ولا منفصلا ولما لم يكن في ذاته متصلا لا يكون في ذاته بحيث يفرض
فيه الابعاد الثلثة بالضرورة واما الكبرى فظ فقد بان ان الجسم في نفسه متصل قابل
للانفصال اي بالمعنى بمعنى انه يعرض له الانفصال واما تحرير الجواب الثاني واليه اشار
بقوله والذين يجعلون المتصل عرضا فهو ان الاتصال امر ذاتي للجسم لانه لو لم يكن
الجسم في ذاته متصلا لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فلا يكون
الاتصال عرضا واردا عليه والا لتقوم الجوهر بالعرض الوارد عليه وانه محال
وفي الجوابين نظر وقد يجاب عن السؤال بوجهين اخرين احدهما ان الاتصال
لو كان عارضا للجسم فاذا قطعنا النظر عنه فاما ان لا يكون في الجسم اجزاء
فهو متصل في نفسه لم يكن اتصاله زائدا عليه واما ان يكون فيه اجزاء فيكون اتصاله
عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وليس كذلك وثانيهما ان الاتصال امر ذاتي للجسم
مقوم له لان الجسم لو لم يكن متصلا في نفسه كان في نفسه متعددا وانه باطل ولا
ينتقض الوجهان بالهيولى لان الهيولى ليس لها في نفسها وجود فضلا عن الاجزاء والانقسام

الذي يعرض فيها انها انما تستفيد من الصورة الجسمية فيكون الاجزاء انما هي من قبل الصورة الجسمية
لا في نفسها نعم يمكن ان يقال على الوجه الاول المراد بقولكم الجسم مع قطع النظر عن
الاتصال اما ان يشتمل على الاجزاء او لا يشتمل انه مشتمل على الاجزاء في نفس الامر اولا او انه
مشتمل على الاجزاء او لا بحسب ذلك الاعتبار والفرض فان اريد الاول فلا نم
انه لو لم يشتمل على الاجزاء في نفس الامر يلزم ان يكون متصلا في نفسه وانما يلزم ذلك
لو كان تجريد النظر عن العارض موجبا لرفعه وليس كذلك فجاز ان تجرد النظر عن الاتصال
ويكون عارضا له في نفس الامر وان اريد الثاني فلا نم انه لو كان مشتملا على الاجزاء
لكان الاتصال اجتماعها وانما يكون كذلك لو كانت الاجزاء منحصرة متحققة في نفس الامر
مع اتصالها فهو نم وعلى الوجه الاخير انه لا يلزم من عدم كون احد المتقابلين مقوما ان يكون
المقابل الاخر مقوما فان من الجائز ان لا يكون شيء من المتقابلين مقوما كالسواد والبياض
والوحدة والكثرة وغيرها وانه ينبغي ان تعلم ستعلم ان الصورة علة لوجود
الهيولى فالتحيز للهيولى وكونها ذات وضع والوحدة والتعدد وغيرها من العوارض
لا يعرض للهيولى بالذات بل بتبعية الصورة وفرق بين الصورة وبين حالة وبين السواد
مثلا وهو حال من هذه الجهة فان كون السواد مشارا اليه بالاشارة الحسية متحيزا
انما هو بتبعية محله وكون الهيولى مشارا اليها متحيزة انما هو بتبعية حالها فهي ان لم تكن متصلة
او منفصلة واحدة او متعددة بالعرض لا بالذات بل تجامع الاتصال والانفصال
وهي هي بعينها بخلاف الجسم والصورة فان الاتصال لما كان ذاتيا لهما لم تجتمعا
مع الانفصال بل اذا طرأ عليهما الانفصال انتفيا وتحدث صورتان اخريان
وجسمان اخران والهيولى حال الانفصال هي بعينها حال الاتصال هذا هو مناط الشبهة
المورودة هاهنا فاذا قيل لا شك ان الجسم قبل ورود الانفصال مادته واحدة
ثم اذا عرض له الانفصال تعددت المادة وصارت مادتين لجسمين فلو كان تعدد
الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها محوجا الى مادة لكان تعدد المادة بعد وحدتها
مقتضيا لانعدامها محوجا الى مادة اخرى وهلم جرا فنقول الصورة الجسمية لما كانت
واحدة بذاتها كان تعددها مقتضيا لفنائها لامحة فاحتاجت الى المادة بخلاف

المادة فانها ليست واحدة بذاتها بل بحسب وحدة الصورة فاذا تعددت لم ينعدم بل حل
فيها صورتان وهي بعينها غاية ما في الباب انه كانت الوحدة عارضة لها و
والآن التعدد وعارض لها فقد قررت الاشارة الى ذلك مرة وعارض له الامام
بانه لو وجدت الهيولى فاما ان يكون متحيزة او لا يكون والقسمان باطلان اما الاول
فلانه لو كانت متحيزة فاما ان يكون تحيزها بالاستقلال او على سبيل التبعية فان كانت
بالاستقلال كانت الجسمية مثلا لها لانها ايضا متحيزة بالاستقلال فيكون حلول
الجسمية فيها جمعا بين المثلين وايضا لا يكون احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى
من العكس وايضا ان احتاجت الهيولى الى المحل لزم التسلسل وان لم يحتج الى المحل كانت
الجسمية مستغنية عن المحل لانها مثلها وان كانت الهيولى متحيزة تبعا لتحيز الجسمية كانت
الهيولى صفة والجسمية موصوفة ولم يجز ان يكون الامر بالعكس فليجز كون الجسم
حالا في اللون او الطعم او غيرهما وان كان حصولها في الحيز تبعا لحصول الجسم فيه
واذا كانت الهيولى صفة للجسمية استحال حلولها في الهيولى واما الثاني فلان الهيولى
لو لم يكن حاصلة في الحيز لا بالاستقلال ولا بالتبعية مع ان الجسمية مختصة بالحيز
استحال ان يكون الجسمية حالة في الهيولى لانا نعلم بالضرورة ان المختص بالجهة والحيز
يستحيل ان يحل فيما لا اختصاص له بالحيز والجهة والا فليجز ان يحل الاجسام
باسرها حالة في ذات البارى تعالى وان لم يكن له اختصاص بجهة لا بالذات
ولا بالتبعية والجواب انا لا نسلم ان الهيولى لو كانت متحيزة بالاستقلال لكانت
الجسمية مثلا لها فان الاتحاد في بعض اللوازم لا يوجب الاتحاد في الماهية فاللوازم
الثلثة المذكورة غير لازمة اصلا سلمناه لكن لا نسلم انها لو كانت متحيزة بالتبعية كانت
صفة للجسمية بل هي موصوفة بها وتحيزها بشرط حلولها والمنعان وان كانا واردين على
القسمين من حيث البحث الا ان القسم الاول لما كان باطلا في نفس الامر اقتصر الشارح
على المنع الثاني وقال الحجة غير مشتملة على اقسام منحصرة فان المتحيز على ثلثة اقسام
اما ان يكون متحيزا بالاستقلال واما ان يكون متحيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله
في الغير او على سبيل حلول الغير فيه فلا يلزم من عدم تحيز الهيولى بالاستقلال تحيزها

الجسمية

سبيل حلولها في الجسمية بل ربما يكون تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها على ما هو الواقع

وهم وتنبيه ولعلك تقول يتوهم أن الدلالة المذكورة على وجود الهيولى إنما تتم

فيما يقبل الانفصال والانفكاك وليس يجب أن يكون كل جسم كذلك فإن من الأجسام

ما يمتنع فيه الانفكاك كالفلك وحاصل كلام الشيخ في الجواب أن الامتداد

الجسماني طبيعة واحدة نوعية وثبت احتياجها في بعض الصور إلى المادة فلتكن محتاجة

في جميع الصور إليها لأن مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وإنما قلنا إن الامتداد الجسماني

طبيعة نوعية لأنه يختلف بالأمور الخارجية دون الفصول وكل ما اختلف بالخارجيات

دون الفصول فهو طبيعة نوعية أما الكبرى فظ وأما الصغرى فلأن جسمية إذا خالفت

جسمية أخرى يكون لأجل أن هذه حارة وتلك باردة أو هذه طبيعة فلكية مثلا

موجودة أخرى وتلك لها طبيعة أخرى وهي أمور تلحق الجسمية من خارج فإن الجسمية

في الخارج موجودة والطبيعة الشخصية مثلا موجودة أخرى وقد اختلف الانفكاك

الطبيعة القائمة المنضمة إليها هذه الطبيعة الجسمية في الخارج بخلاف المقدار الذي

هو ليس في نفسه شيئا محصلا ما لم ينضم إليه كونه خطا أو سطحا إذا ليس المقدارية

موجودة والخطية موجودة أخرى بل الخطية بعينها هي المقدارية المحمولة عليها فالجسمية مع كل شيء يعرض

شيء أمر هو جسمية فقط من غير زيادة وأما المقدار فلا يوجد مقدارا فقط بل

محتاجا إلى فصول حتى يوجد ذاتا مستقرة إما خطا أو سطحا هذا ما ذكره في الشفا فظهر

منه أن قوله يختلف بالخارجيات دون الفصول بيان لنوعية الامتداد ولا يخفى

لا شك أن الصورة الجسمية متعددة مختلفة في الخارج فإما أن يكون ما به اختلافها

موجودا في الخارج أو لا يكون فإن لم يوجد في الخارج لم يتعدد في الخارج بالضرورة و

إن وجد ما به الاختلاف في الخارج فإما أن يكون غير الجسمية في الخارج أو لا يكون

فإن لم يكن غير الجسمية بل يكون الجسمية في الخارج موجودا وما به الاختلاف

موجودا آخر فالموجود في الخارج من الجسمية لا يكون إلا مجرد الجسمية فيكون أمرا واحدا

بالذات وبالوجود موجودا في محال متعددة ذاته مع بالضرورة وإن كان ما به

الاختلاف عين الجسمية في الخارج فالجسمية لا تحصل في الخارج إلا بما به الاختلاف

كالمقدار لا يتقرر في الخارج الا متصل واذا ثبت هذا فنقول هب ان الجسمية
طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كك
لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها
فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول
فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات لانا نقول من المعلوم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة وقبول الانفكاك ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية
وهذه الجسمية انما يكون طبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى
المادة كانت الحاجة الى المادة لا يقتضيها الا لذاتها فان قلت اذا ثبت
ان الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها فما الحاجة الى بيان نوعيتها فان الطبيعة
اذا اقتضت شيئا من حيث هي هي فذلك الشيء لا بد ان يكون متحققا في جميع افرادها
سواء كانت طبيعة نوعية او جنسية فنقول انا علمنا الا ان الجسمية الخارجية ليس
احتياجها الى المادة من جهة تشخصاتها واما ان احتياجها الى المادة من جهة
فصلها فغير معلوم الانتفاء وانما نعلمه اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما
كانت واحدة بالذات ولم يكن احتياجها الى المادة للتشخص يكون احتياجها
لذاتها المتفقة في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها ح
يكون ذوات مختلفة الحقائق فامكن افتراقها في اللوازم من جهة الفصول
وان لم يكن اختلافها من جهة التشخصات هذا هو نهاية التحقيق في هذا المقام
قال النه نبه الشيخ على زوال الوهم بان يتذكر ان طبيعة الامتداد الجسماني
هوية اتصالية لا يبقى مع ورود الانفصال عليها خارجا او وهما وان يتذكر ان كل
جسم يحجب وسطه طرفيه عن ان يتلاقيا فيكون واجب القبول للانفصال
ولو في الوهم فلا بد ان يكون كل جسم مشتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة
اليه ح ليست الا لكون الجسمية هوية اتصالية مع امكان عروض الانفصال
لها والاجسام متساوية في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلكي وبعضها

نحو ۱۰

عنصرا الا عن ذلك ونحن نقول اما اولا فليس شئ من هذين المذكورين في متنه هذا عين
ولا اثر فهو شرح لا يطابق المتن بل هو ما ذكره بعينه لتعميم البرهان وكلام الشيخ
شئ آخر قد عرفته واما ثانيا فان عنى بقوله الاتصال لا يبقى مع الانفصال
الوهم انه لا يبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه وان عنى انه لا يبقى معه في الوهم
فاللازم ليس الا وجود الهيولى في الوهم وهو غير مط والمط وجود الهيولى في الخارج
وهو غير لازم سلمناه لكن الاحتياج الى المادة لما كان لمعنى الجسمية فقط فما
الحاجة الى بيان انها نوعية فاشتمل الكلام على استدراك عظيم واما قوله
فقد بينا ان الطبيعة يمكن بان الاعتبارات فهو اشارة الى ما ذكر في المنطق من
ان الطبيعة تارة توجد بشرط لا واخرى لا بشرط فان اخذت بشرط لا فهي
المادة وان اخذت لا بشرط يمكن اما مبهم غير محصلة وهي الجنس او محصلة وهي
النوع فالطبيعة الجسمية ليست مادة لانها محمولة على الجسميات وليست هي المادة
لمحمولة وليس جنسا لعدم توقفها على انضمام شئ اليها محصلا اما فلعدم ان يكون
نوعية محصلة فان قلت لا نم انها تحصل بنفسها ولم لا يجوز ان يكون تحصلها
بنضم اليها من الصور النوعية وكان انظر ذلك ان الجسم طبيعة جنسية انما
يتحصل ويتقرر بصورة فلكية او عنصرية فنقول اما ان الجسمية في الخارج موجودة
محصلة بنفسها فقد بيناه واما ان الجسم جنس فنفرق بين الجسم والجسمية فان الجسمية
في الخارج موجودة والمادة موجودة اخرى فقد حصل فيهما لا محة موجود ثالث
هو الجسم والجسمية وان كانت متقررة في ذاتها ممتازة في الخارج عن جميع ما يضاف
اليها من الصور والاعراض الا ان الجسم لا يتقرر ذاتا محصلا الا اذا كان فلكا
او عنصرا فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية ثم لما كان مائلا ان يقول الكلام
قد تم عند قوله لانها طبيعة نوعية فما الفائدة في قوله لا تختلف بل خارجات دون
الفصول ومع ان الطبايع النوعية لا يكون الا كذلك اجاب بانه جواب
للنقض بالطبيعة الجنسية فانه لما قيل الاضداد طبيعة نوعية واحدة ومتشابه
مقتضاها امكن ان يق الطبيعة الجنسية ايضا واحدة وليس بمتشابه مقتضاها فلم لا يجوز

ذلك في الطبيعة النوعية وجوابه الفرق بان الطبيعة النوعية لما لم تختلف الا بالخارجات فهي
اذا اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الخارجات بخلاف الطبيعة الجنسية فانها
لا تقتضي شيئا من حيث انها غير محصلة وانما تقتضي شيئا اذا تحصلت بفصل فلا تقتضيه مع
غير ذلك الفصل وهذا ليس بشيء لانه ان اراد بقوله الطبيعة الجنسية غير محصلة انها غير
محصلة في الخارج فهو مم لاتحاد الجنس والنوع في الوجود وان اراد انها غير محصلة في
العقل فلا نم انها لا يمكن ان تقتضي شيئا في الخارج والكلام في الاقتضاء الخارجي وكيف
يمكن ذلك وهم صرحوا بان الشيء اذا كان ثابتا للاعم الاخص كان للاعم اولا
وبالذات وللاخص ثانيا وبالعرض كالتحيز اذا ثبت للجسم والانسان فالمقتضي
للتحيز هو الجسم اولا تقدر ان الطبيعة الجنسية يمكن ان تقتضي شيئا في الخارج على
ان الفرق ليس بشيء بل يوجب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جوازه
فان قلنا نم لانم ان الطبيعة الامتدادية نوعية وذلك لانا نعلم فيها الا انها جوهر
قابل للابعاد ولكنه ليس حقيقتها بل لازم من لوازمها فلم لا يجوز ان يكون لها حقائق
مختلفة مشتركة في هذا اللازم فان الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك
في الملزومات سلمناه لكن لانم انها محتاجة الى المادة في شيء من الصور فان الثابت
بالبرهان ليس الا حلولها في المادة في بعض الصور وهذا لا يقتضي وجوب حلولها
في المادة بل صحته فجاز ان لا تحل في المادة في بعض الصور وان حلت في المادة
في بعض الصور ثم انه منقوض بالوجود فانها طبيعة واحدة مع انها تقتضي التجرد عن
المادة في الواجب والعروض في الممكن وجوابه اما عن الاول فلانا وان فرضنا
ان طبيعة الامتداد لم نعرفها بحقيقتها لكن نعلم ان لها هوية اتصالية يمكن ان يرد
عليها الانفصال وقد تبين ان هذا القدر يكفي في بيان احتياجها الى المادة
فلا يضر ما لا نعلم وبهذا تخرج الجواب عن الثاني وعن الثالث ان الوجود ليس
طبيعة نوعية والكلام فيها ولما فرق بين الطبيعة النوعية والطبيعة الجنسية في جواز
اقتضائها شيئا في بعض دون بعض بخلاف النوعية اورد شكا تشكيكا بان الطبيعة
الجنسية موجودة في نوع نوع ممتازة عن الفصول مبهمة وجودا فيكون حصص الانواع

ممتازه

مماثلة مع انها مختلفة في اللوازم وهذا يتعلق بسوء اعتبار الكليات فان الجنس والنوع
والفصل متحدة في الجعل والوجود فلا يكون في الخارج اشياء متماثلة مختلفة في اللوازم نعم
وهم وتنبيه او لعلك تقول النظم الطبيعي ان تقدم هذا المنع على المنع المتقدم فيقال
الدليل المذكور موقوف على ان الجسم المفرد يقبل الانفكاك ولا نسلم ان جسما من
الاجسام المفردة قابل للانفكاك بل لا يقبل الا الانقسام الوهمي وانما القابل
للانفكاك هو المركب ولئن سلمنا ان شيئا من الاجسام يقبل الانفكاك فلا نسلم
انه يلزم منه وجود الهيولى في جميع الاجسام فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام
لا يقبل الانفكاك بالفعل كالفلك لكن لما كان المنع الاول بالقياس الى جميع
الاجسام بخلاف المنع الثاني كان اشكل فيه والاسس في نظر التعليم اقدم فلهذا
قدمه والسوال مذهب ذي مقراطيس فانه ذهب الى ان مبادي الاجسام اجسام
صغار لا يقبل الانفكاك وانما كانت قابلة للانقسام الوهمي تركبت الاجسام من اجتماع
فتحصل الاجسام والى الافتراق فتنعدم وعال الوالبركات الامثل هذا القول
في الارض بناء على ان التراب المسحوق غاية السحق اذا انتهى تبقى اجزاء صغارة
متشابهة وتوفير الجواب ان امكان القسمة الوهمية يلزمه امكان القسمة
الانفكاكية لان القسمة الوهمية يحدث اثنينية ما في الجزء المقسوم ووهو منفك
عن الجزء الاخر فلو امتنع الانفكاك ان كان لذاتيهما بين قسمي جزء المقسوم
فامتناع الانفكاك ان كان لذاتيهما فليمتنع انفكاك الجزء المقسوم عن الجزء
الاخر لان الاجزاء باسرها متشاركة في الطبيعة وان كان لغيرهما امكن الانفكاك
نظرا الى الذات فلا افتراق بين الاجزاء الوهمية والاجزاء الخارجية في امكان
الانفكاك واما انه لا افتراق بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له في الجواب
هذا الجيب توجيه الشه وهو مبني على تشابه الاجزاء في الطبيعة وح يكون كلاما
الزاميا خارجا عن الحكمة فان قلت لا اقل من ان يكون في جزء ان من مبادي | العالم
الاجسام باسرها متشاركين في الطبيعة فيكون بعض الاجسام ممكن الانفكاك
وهو كاف في اثبات المادة فنقول لو صح هذا فهو كلام غير ما ذكره الشه والاولى

ان يقال ان تلك الاجسام متحدة في الجسمية وهذا الجسم منفك عن ذلك الجسم فلابد
ان يكون اقسامها الوهمية كذلك ممكنة الانفكاك بالنظر الى ذواتها لان حكم الامثال
واحد نعم ربما امتنع انفكاكها لمانع خارج عن طبيعة الامتداد او لازم كالصورة النوعية
في الفلك او زائل كما في الجسم الصغير الصلب فانه ما دام كذلك امتنع عن قبول
الانفكاك واذا زال الصغر والصلابة لم يمتنع عن قبوله لكن ذلك لا يضر بالمطلوب
فقوله خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح على انه جعل الاجزاء متشاركة في الحكم
لاجل تشاركها في طبيعة الامتداد وليت شعري اذا بني الكلام على تشابه طبايع
الاجزاء كيف جعل قوله هذا جوابا للسؤال بالفلك والعنصر فانه اذا قيل بعض
الاجزاء منفك عن البعض ولكون اقسامها غير مخالفة لها في امكان الانفكاك
لانها متشاركة في الطبيعة لم يتوجه ان يقال الفلك منفك عن العنصر فيمكن
انفكاك اجزاء الفلك لتشاركها في مفهوم الامتداد اما لو كان بناء الكلام
على التشارك فيه لتوجه السؤال فظهر انه ذاهب واعلم ان امكان القسمة الوهمية
ليس معناه الا ان كل جسم في حد نفسه بحيث ان يتميز له عند الوهم جزء عن جزء
بحكم بان هذا جزء للجسم غير ذاك وهو حكم صحيح لا من الاحكام الكاذبة
الوهمية ولا خفاء في ان هذا الحكم انما يصح لو امكن ان يكون له جزءان في نفس الامر
احدهما غير الاخر فلا جسم الا اذا نظرنا الى جسميته امكن ان يكون له جزءان في
نفس الامر وهو امكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال الخارجي يستدعي
المادة فكل جسم مشتمل على المادة وهو المط قال لا نم ان الاجسام متساوية
في الجسمية على ما مر ولئن سلمناه فغايته ما في الباب ان تلك الاجزاء يصح
على كل واحد منها ما يصح على الاخر لكن كل واحد منها ليس مجرد الطبيعة الجسمية
فجاز ان يكون تشخص كل واحد منها مانعا عن ذلك وان شارك الاجزاء في
الماهية وكيف لا يجوز ذلك وعندهم ان الجسم اذا انفصل انعدم الجسمية التي
كانت موجودة وحدثت جسميتان اخريان ثم اذا اتصلا زالت الجسميتان
وحدثت جسمية اخرى فقد صح الانفصال على نصف الجسم وامتنع على الجسم فصح

الانفصال

الانفصال من الجسمين وامتنع عن نصف الجسم وهذا الامتناع ليس عن غير الطبيعة المشتركة
بل عن خصوصية تلك الاجسام فلم لا يجوز ذلك ههنا ايضا والجواب ظ وفي مصدر
هذه القسمة نظر والنظر في القسمة ان الماهية لا تتناول الجزئي الحقيقي اذ الماهية مشتقة
منتقة من ما هي وهي الشيء الذي يق في جواب ما هو والمقول في جواب ما هو لا يكون الا كليا
نعم لو عبر بالماهية الامر او الشيء كان القسمة صحيحة الا انه خلاف المتعارف والتخلخل
والتكاثف يطلقان في المشهور على انفصال الاجزاء وانضمامها وفي الحقيقة على ان
يعظم حجم الجسم من غير مداخلة شيء فيه ويصغر من غير نقص شيء منه فاراد بيان
امكان الحقيقيين وذلك انه ثبت ان للجسم هيولى والهيولى لا مقدار لها في نفسها
فيكون نسبة جميع المقادير اليها على السوية فجاز ان تكتسي الهيولى في وقت متقدرة
بمقدار اصغر وفي اخر بمقدار اكبر اولا ترى انه اذا مص [illegible] الهواء
الذي بقي فيها وزاد في مقداره لامتناع الخلاء [illegible] فهذه مسئلة [illegible]
وهي احدى المقاصد وههنا مباحث جمة الاول ان [illegible] من مقاصد
العلم الطبيعي وذلك لما تقرر من ان العلم الطبيعي يبحث عن [illegible] الذاتية
للجسم الطبيعي من جهة المادة [illegible] من جهة
المادة فيكون البحث عنها من العلم الطبيعي الثاني انها [illegible] تحدد الجهات
موقوف على تناهي الابعاد لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حدود فلا
يكون المحدود موجودا الثالث ان اثبات محدد الجهات من مسائل الطبيعي
وكان الظ انه من مسائل ما بعد الطبيعي لانه باحث عن الوجود الا انهم يبحثون عن
الاجسام ان بعضها محدد وبعضها متحدد وتحدد الجهات وتحددها لا يتصوران
الا في الجسم وفي المادة الرابع ان بيان امتناع الانفكاك الصورة عن المادة
مبني على هذه المسئلة فيكون من مسائل وعن قريب ما يتبين مما نقوله الامام الخامس
ان امتناع الانفكاك الصورة عن المادة من علم ما بعد الطبيعة لان التلازم
من عوارض الوجود لا من خواص الاجسام قال الامام كان الشيخ يتكلم في اثبات
الهيولى وسيتكلم بعد في احكام الهيولى والصورة فكيف ادرج هذه المسئلة في البين

وهي غريبة عن احكام الهيولى اجاب بانه لما بين تركيب الجسم من الهيولى والصورة اراد بعد
ذلك ان يبين ان الصورة لا تنفك عن المادة ثم ان المادة لا تنفك عن الصورة وكان
البرهان الذي يقيمه على امتناع انفكاك الصورة عن المادة هو ان كل جسم متناه
متشكل فاذن الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فاذن الجسمية لا تنفك وكل متناه
عن المادة فلا جرم احتاج الى تقديم البرهان على تناهي الابعاد ونحن نقول لما بين
ان كل جسم مشتمل على الهيولى فقد تبين ان الصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى بل هو
عند التحقيق عين ذلك الدعوى وقد ذكر الشيخ في الشفاء في خاتمة برهان الهيولى
بهذه العبارة فقد بان من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية
محتاجة الى المادة وفي هذا الكلام نصب جوابا عن السؤال الاول ان طبيعة الجسمية
طبيعة نوعية وهي محتاجة في بعض الصور الى المادة فتكون محتاجة في جميع الصور
الى المادة وجوابا عن السؤال الثاني ان الجسمية قابلة للانفصال لو هي قابل للانفصال
الانفكاك فهو مشتمل على المادة فهذا الكلام صريح في بيان ان الصورة لا تنفك عن
الهيولى فكيف اراد الشيخ بعد ذلك وقيل اذا كان المراد ذلك فاي
حاجة الى بيان لزوم الشكل ... فيكفي في ذلك ان يقال الجسم اذا كان
متناهيا يكون محصورا في حد معين وانحصاره في حد معين لا يكون الا لانقطاعه
وانفعاله والانفعال انما هو من قبل المادة والعجب العجيب ان المقدمات التي
رتبها الشيخ لا يستلزم الا ان الجسم مشتمل على المادة فلو كفى في بيان ان الجسمية
لا تنفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات والا بطل الكلام بالكلية والوجه
المعتبر بمعيار النظر الصحيح ان نقول لما ثبت ان الاجسام مركبة من المادة والصورة
ولا شك انها تشترك في عوارض اراد ان يبين ان بعضها انما يعرضها بمشاركة
المادة كالتناهي والتشكل والمقدار وان بعضها انما هو من قبل الصورة الجسمية كالوضع
والتحيز لكن لما لم يصح ان التناهي والتشكل لبعض الاجسام لم يتبين ان عروضه للمشاركة
فلهذا احتاج الى بيان تناهي الابعاد ولما كان كلامه اولا في اثبات المادة اردفه
ببيان عوارض المادة ليزداد التصديق بالمادة ظهورا وتحقيقا ثم بين عوارض الصورة

في فصل

في فصل يلي تلك الفصول ثم فرع عليه امتناع تجرد الهيولى عن الصورة كما سيرد عليك
بشأنها فنقول [illegible] وهذه المسألة عدم تناهي الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى
الدلالة المذكورة على تناهي الابعاد وكانت في سالف الزمان ان قال قوم لو امكن
وجود الابعاد الغير المتناهية لصح ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان متقاطعان
عليها غير متناهيين لكنهما كلما امتدا ان يزداد البعد بينهما فلو امتدا الى غير النهاية
يزيد البعد بينهما الى غير النهاية فيكون البعد الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين وانه محال
واعترض الشيخ عليه في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه
غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية بل كل بعد يفرض فهو كان يزيد على [illegible]
لكن لا يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد
على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي [illegible] لا بد ان يكون متناهيا
وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه [illegible] الغير
المتناهي عدد متناه لا يوجد [illegible] ثم قال [illegible]
اتفق احد بيان ان لا [illegible] بعد غير متناه فليفرض [illegible] بين نقطتين
متقابلتين وليصل بينهما بخط ويكون في زاوية التقاطع فلو كان في ذات الخطين
في زيادة البعد الى غير النهاية يكون الزيادة على ذلك البعد موجودة غير متناهية ولو فرض
تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه
فيلزم ان يكون بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك
البعد زائدا على البعد الاول بما لا نهاية له فيكون غير متناه فيلزم الخلف واقول
المنع المذكور غير ساقط فان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناه متساوية
لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد
على بعد اخر الا بقدر واحد متناه وايضا اما ان يثبت بعد مشتمل على الزيادة الغير
المتناهية او لا يثبت فان ثبت كان ذلك البعد غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة لانها زيادات مقدارية كلما تزداد يزيد المقدار
فلما ازدادت الى غير النهاية يكون المقدار البعد غير متناه بالضرورة وان لم يثبت لم

يختلف سواء كانت الزيادات متساوية او متناقصة فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات
ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فيقال اذا فرضنا نقطتين متقابلتين
على الخطين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط كان وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا
بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعادا اخر بها زائدة بذلك القدر فكلما امتد الخطان
زيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية فيكون البعد يزداد الى غير النهاية لان نسبة
زيادة البعد على البعد نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد
الزيادات كلما زيد زيد البعد بتلك النسبة حيث فرض الزيادات متساوية
لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية [illegible] وانه كلما زيد عدد الابعاد زيد البعد ولما
كان [illegible] زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد
فيكون نسبة زيادة البعد على البعد الاصغر كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد
[illegible] متساوية اما اذا كانت متناقصة
لم يلزم الخلف لان النسبة لا يكون محفوظة [illegible] ومنهم من فرض تزايد الانفراج بقدر تزايد
الخطين حتى لو امتد الخطان الى غير النهاية زيد الانفراج الى غير النهاية فيوجد البعد
غير المتناهي بين الخطين [illegible] ثم ساق نفسه الى الحجة انما يلزم من فرض
لاتناهي الابعاد مع فرض الساقين على ذلك الوجه ولا يلزم فيه استحالة
اللاتناهي فمن الجائز استحالة الساقين على ذلك الوجه واجاب بانه اذا كانت
الابعاد غير متناهية في جميع الجهات فامكان الساقين المذكورين ظ فانا
اذا قسمنا جسما مستديرا كالترس ستة اقسام متساوية ونخرج الخطوط الى غير
النهاية فينقسم سطح العالم ستة اقسام وكل خطين منهما هما الساقان على ذلك
الوجه لان زاوية بينهما ثلثا قائمة فاذا فرضنا بعدا بينهما في موضع كان حدث
زاويتان متساويتان لانه مثلث متساوي الساقين فيكون كل من الزاويتين
ثلثي قائمة فيكون مثلثا متساوي الاضلاع فقد ظهر ان كل انفراج بين الخطين
انما هو بقدر امتدادهما فاما ان يكون متناهيا فمجموع ستة متناه او يكون

كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد لكنها نسبة غير المتناهي الى المتناهي وانه نسبة زيادة البعد على الاصغر صح صح

العالم در

غير متناه فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين واقول لا حاجة الى فرض الجسم المستدير بل كل نقطة
نفرض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان جميع الابعاد
غير متناهية لامتدت الخطوط الى غير النهاية وانقسم سطح العالم الى ستة اقسام ويلزم
الخلف لكن الطريقة التي سلكها الشيخ ادق واشمل لانه يكفي فيها ان تزايد الابعاد على نسبة
زيادات الاعداد ولا يحتاج الى انها تزايد مثل تزايد الاعداد واذا عرفت هذا
فلنرجع الى شرح الشرح اما قوله والثانية انه يجوز ان يوجد بينهما تزايد ابعاد متزايدة
بقدر واحد فاعلم ان التزايد اما على سبيل التساوي او على سبيل التناقص او على سبيل
التزايد والتزايد على سبيل التناقص لا يفيد المط لانا نريد ان نقول الامتدادان
لو كانا غير متناهيين كانت الابعاد والمفروضة بينهما غير متناهية فيكون الزيادات على
البعد الاول غير متناهية وهي موجودة في بعد واحد [illegible] البعد الذي يوجد فيه
الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيكون البعد الغير المتناهي محصورا بين حاصرين
ولو كانت الزيادات الغير المتناهية متناقصة لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير
متناه لانا اذا فرضنا خطا لا ينتهي وتكون البعد الاول [illegible] ثم نقدر [illegible] النصف
الباقي ونزيد على البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف [illegible] ونزيد على البعد
الثاني فيصير بعدا ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للانقسام
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع الزيادات تلك شبرا واحدا
بل انقص من شبر واحد واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي فهو يفيد المط
وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في التزايد فاذا علم ان المط يحصل من اعتبار المثل
كان حصوله من التزايد بطريق الاولى فلما كان حال التزايد معلوما من المثل بدون العكس
اختار المثل وفيه نظر لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج الاقسام
الى الفعل مح ولو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت تلك الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون
ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا هو الخلف فالاولى ان يق لو لم يفرض الزيادات

متساوية لم يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لا انه يلزم وجود بعد مشتمل
على الزيادات الغير المتناهية لكنه ليس بخلف وذلك لما تبين من ان الوجود البعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية لم يتبين الا اذا تحقق النسبة بين افراد الزيادات والابعاد
فالنسبة انما يتحقق اذا كانت الزيادات متساوية وعظم النسبة وان افاد المطابقة
الا انه لما حصل المط بمجرد المتشاطر لم يحتج الى فرض ذلك الزائد واما قوله
وانه زيادات امكنت فالامام زعم انه قضية موضوعها انه زيادات امكنت
ومحمولها فيمكن ان يكون هناك بعد والمعنى ان تلك الزيادات الممكنة الغير
المتناهية لابد ان يكون هناك بعد يشتمل عليها باسرها وبين هذه القضية بقوله والا
فيكون امكان وقوع الابعاد دون الشيء ان معناها ان كل واحدة من الزيادات
يمكن ان يشتمل عليها بعد وهذه هي القضية التي دل عليها قوله ولان كل زيادة توجد
فانها مع المزيد عليه قد توجد في بعد مع مزيد فيه وهو المزيد عليه فلا يكون قوله والا فيكون
امكان وقوع الابعاد وبيانا لما قبله لا تفسيرا لقوله وانه مغاير لذلك التفسير الواجب
ان يقال والزيادات الممكنة واما قوله فهو نصب انه زيادات فيكون عطفا
على كل زيادة يفرض فهي مع المزيد عليه توجد وعلى هذا يكون المعنى ان كل زيادة يفرض
وكل مجموع زيادات اي مجموع كان في بعد واحد اما ان كل زيادة يفرض فهي مع
المزيد عليه في بعد فقط واما ان كل مجموع زيادات فهو في بعد فلانا اذا فرضنا عشر
زيادات في عشر ابعاد فلابد ان يكون مجموع تلك الزيادات العشر في بعد فوقها
وهو البعد الحادي عشر ولما كان كل زيادة وكل مجموع في بعد كان هناك بعد مشتمل
على جميع ذلك الممكن الزيادات الممكنة الغير المتناهية وهو معنى قوله فيمكن ان يكون
هناك بعد مشتمل على جميع ذلك الممكن فظهر معنى التعليل باللام وعلى ما جرى عليه
تفسير الامام يكون قوله لان حشوا زايدا اذ لا معنى للام ولا لان فايدة ويمكن ان يقال
الواو في وانه زيادات تصحيف والاصل كان فايدة فهو معلل لان وحاصل
كلامه انه لابد من بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان كل زيادة
من الزيادات الغير المتناهية في بعد فيكون جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد الا انه

زاد نفسهن الاول منه مستدرك اذ يكفي ان يق اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد
فوقه بعد اخر او لا يوجد الى اخره وحيث اعتبر التقسيم الاول فاذا لزم وجود بعد يشتمل
على الزيادات الغير المتناهية ظهر تخلف لان المقدر عدم بعد كذلك فلا حاجة
الى بيان كونه محصورا بين حاصرين اللهم الا ان اراد الزام مح اخر وح لا يصح الملازمة
بين عدم البعد واعظم الابعاد والمط ذلك ملاحظة ما في الكتاب لقل اما ان ولو حاول
لا يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او يكون وهما محالان
اما الاول فلانه لو لم يكن بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لم يكن جميع
تلك الزيادات الغير المتناهية في البعد واذا لم يكن جميع تلك الزيادات
في بعد لم يكن بعض الزيادات في بعد فيكون هناك بعد لا يكون زيادته في بعد اخر
فهو اخر الابعاد وح ينقطع الامتداد [illegible] وهذا خلف
واما الثاني فلانه يلزم ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واليه اشار [illegible]
يكون هناك امكان ان يوجد بعد بين الامتدادين [illegible] المنع [illegible] لا نم
انه اذا كان كل واحد من الزيادات في بعد يجب ان يكون جميع الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان [illegible] لم يكن
كل الزيادات في بعد لا يكون بعض الزيادات في بعد فقد يكون كل زيادة في بعد نقول
لا نم انه اذا لم يكن مجموع الزيادات في بعد يلزم ان لا يكون بعضها في بعد بل اللازم
ان المجموع ليس في بعد وهي قضية مخصوصة لا تستلزم السالبة الجزئية لا يق اذا لم
جميع الزيادات في بعد فاما ان لا يكون شيء منها في بعد او يكون بعضها في بعد
وبعضها لا واياما كان يصدق السالبة الجزئية لانا نقول لا نم الحصر لجواز سلب
الشيء عن المجموع واثباته لكل واحد فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف
ولا يشبعه هذا الدار والكل ليس كذلك واجاب الشارح بان الشيخ لم يعلل كون جميع
الزيادات في بعد بكون كل واحد من الزيادات في بعد حتى يرد المنع بل علله بكون كل
زيادة وكل مجموع في بعد فلو وجد مجموع الزيادات الغير المتناهية وجب ان يكون
في بعد لانه مجموع وكل مجموع في بعد وفيه نظر لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فسلم

ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد
والنقض لا يقتضيه وكيف يسلم الكلية من منع الشخصية ولو ثبت هذه المقدمة لكفت في
اثبات المط فلم يحتج الى قوله كل زيادة في بعد ولا الى قوله والا لكان امكان وقوع الابعاد
وما بعده من المقدمات حاجة اصلا ولست ادري كيف بين تلك الملازمة اي بين
عدم البعد الغير المتناهي واعظم الابعاد فان بينها ما نقل عن الامام وهو انه لو لم يوجد
بعد مشتمل على جميع الزيادات وجب وجود بعد لا يكون فوقه بعد اخر او لا يكون
زيادته في بعد اخر او لا يكون زيادته في بعد اخر ظ والا لكان كل زيادة بعد في اخر فيكون
جميع الزيادات في بعد ... فلمنع وارد وكذلك ما ذكرناه من انه لو لم يوجد
جميع الزيادات ... فبعض الزيادات لا يكون في بعد لجواز ان يكون كل زيادة
في بعض بعد ولا يكون الجميع في بعد واما ان كل مجموع زيادات في بعد ففي تقدير
التسليم ... الملازمة في ذكره الشارح لا انطباق له على المتن اصلا والحق
في هذا المقام ان يوجه ... انه لو لم يكن الابعاد متناهية جاز
ان يوجد امتدادان غير متناهيين خارجان من نقطة واحدة لا يزال البعد بينهما
يتزايد ان يكون تزايد الابعاد بقدر واحد وجاز ان يكون الابعاد المتزايدة بقدر و جاز م
واحد الى غير النهاية فح يكون الزيادات المتساوية ذاهبة الى غير النهاية ولان
كل زيادة في بعد فلا بد ان يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية فانه
لو لم يوجد بعد مشتمل على تلك الزيادات يلزم وجود بعد لا يكون الزيادة
عليه وذلك لانه ان لم يكن في زيادات الابعاد الغير المتناهية زيادة بعد غير
متناه فكل زيادة بعد فرض يكون نسبة زيادته الى زيادة بعد اخر نسبة المتناهي
الى المتناهي لكن نسبة زيادة كل بعد الى زيادة بعد اخر نسبة عدد الزيادات
الى عدد الزيادات فيكون نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات نسبة
المتناهي الى المتناهي فيكون عدد الزيادات متناهيا وايضا لما كان زيادة البعد
على نسبة عدد الزيادات فاذا كان عدد الزيادات غير متناهية كان زيادة البعد

غير متناهية بالفعل وبعكس عكس النقيض لانه لو لم يكن في زيادة الابعاد زيادة بعد غير متناه
لم يكن عدد الزيادات غير متناه فان الزيادات زيادة لا يكون في بعد اخر وهو اعظم الابعاد
ومع تقطع الامتدادات والا كان هناك بعد اعظم مما فرض اعظم الابعاد فتعين
وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
وانه محال فان قلت اذا ثبت تناهي الزيادات واخر الابعاد وقد فرضنا غير متناهيين
وهو خلاف المفروض فاي حاجة الى ما بعده من المقدمات فنقول لم يقتصر الشيخ
على ذلك بل الزم خلفا ثالثا فان قلت لم لا ازم من المجموع ومن الجائز ان يكون
المجموع محالا مع امكان كل واحد من احاده فلا يلزم استحالة عدم تناهي الابعاد وانه
قيل لو كانت الابعاد غير متناهية يلزم ان يوجد في الصورة المفروضة بين الامتدادين
بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية واللازم محال [illegible] فيما
قررناه ان تصور البرهان لا يحتاج الا الى ثلث مقدمات لانه لما فرض انه يخرج
من نقطة واحدة امتدادان [illegible] الغير النهاية يكون [illegible]
البرهان موضوعا ثم يلزم منه [illegible] زيادات [illegible] كل زيادة
في بعد وان قوله فيكون هناك زيادات [illegible]
في الحجة وان قوله ولان كل زيادة توجد الاخرى فهو في تعليل وجود بعد مشتمل
على جميع الزيادات فانه لو لم يوجد لزم ان لا يكون بعض الزيادات في بعد
وقد صرح بهذا التعليل عبارة الشفاء وان قوله فيكون انما يكون وجود البعد المشتمل
على محدود ان لا يمكن الا وجود بعد مشتمل على عدد متناه من الزيادات الغير
المتناهية لا دخل له في الاستدلال وان كان لازما وان قوله فيصير البعد بين
الامتدادين محدودا في الزايد تكرار لقوله فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد
ليس للزايد عليه امكان فان قيل هذه الحجة مبنية على وجود بعد هو اخر الابعاد ولانها
يتوقف على وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية وهي اخر
الابعاد فانه لو كان فوقه بعد لم يكن مشتملا على جميع الزيادات لكن وجود اخر
الابعاد موقوف على تناهي الامتدادين فاذن دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها

الا بعد اثبات المط فالجواب ان تناهي الامتدادين انما يلزم من عدم تناهيهما فانه
لو كان الامتدادان غير متناهيين فاما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات او لا
يكون وايا ما كان يلزم ان يكون الامتدادان متناهيين هف قال الش اللازم
من عدم البعد المشتمل على جميع الزيادات ان لا يكون جميع الزيادات مشتملا
عليه ولا يلزم منه ان يكون بعض الزيادات غير مشتمل عليه لان السلب الجزئي نقيض
الايجاب الكلي لا نقيض ايجاب الكلي بخلاف جواب المسعودي فانه اذا لم يكن
كل واحد من الزيادات في بعد يكون بعض الزيادات غير موجود في بعد لان السالبة
الجزئية نقيض الموجبة الكلية واعلم ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع اللاتناهي
من الجهتين الطول والعرض واما امتناع اللاتناهي من جهة واحدة فلا دلالة له عليه
لانه لو فرض الا تناهي في جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة
واحدة وينفرجان متزايدا الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما
كذلك على اللاتناهي في العرض وعلى هذا لا يتم الدلالة على لزوم الشكل للامتداد
الجسماني فان الشكل هيئة احاطة الحد الواحد او الحدود بالشيء وذلك يتوقف
على تناهي الامتداد الجسماني في سائر الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ كفاية
فلا بد من الاستعانة باحد البرهانين الاخرين اما برهان المسامتة فهو انا اذا فرضنا
كرة خرج عن مركزها قطر متناه مواز لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت
الموازاة الى المسامتة فلا بد ان يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول
نقطة المسامتة لكنه مح في الخط الغير المتناهي اما بيان الشرطية فلان المسامتة
ما كانت ثم حصلت فيكون لها اول بالضرورة واما استحالة التالي فلوجهين احدهما
ان كل نقطة تفرض في الخط الغير المتناهي اول نقطة المسامتة يكون المسامتة
معها بزاوية حادة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية
اصغر منها قبل المسامتة بتلك الزاوية وهي مع نقطة اخرى فوق تلك
النقطة المفروضة والثاني ان المسامتة مع اي نقطة تفرض يكون بحركة وكل حركة
منقسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة اخرى فوقها فما فرض

اول

اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة مف ونحن نقول بازاء هذا البرهان لو فرضنا قطر
الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك القطر الى الموازاة يجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اخر نقطة المسامتة وهو باطل وبيان الملازمة ان المسامتة كانت وما بقيت فلا بد ان يكون
لها نهاية واما بطلان اللازم فلان كل نقطة تفرض في الخط الغير المتناهي انها اخر نقطة
المسامتة فالمسامتة مع النقطة التي فوقها بعد المسامتة معها لان النقطة المفروضة يكون على سمت
من سموت المسامتة فبينه وبين سمت الموازاة زاوية وحركة للقطر قطعا والمسامتة
ببعض تلك الزاوية او ببعض تلك الحركة يكون بعد المسامتة بها فما فوقها فرضناه اخر نقطة
المسامتة لا يكون اخر نقطة المسامتة وهو مح واذا كان ذلك البرهان برهان المسامتة
فلنسم هذا برهان الموازاة ويمكن البيان فيه بوجه اخر وهو انا لو عينا نقطة المسامتة
ولنا ان نصل بين كل خطين نقطتين بخط [illegible] النقطة [illegible] يكون
والمركز بخط وهذا الخط متقاطع للخط الغير المتناهي وجميع الخطوط المتقاطعة بسمت
الموازاة او قطعة فيكون المسامتة [illegible] نقطة قبل [illegible] اول نقطة المسامتة وبعد
المسامتة مع نقطة اخر المسامتة في [illegible] اولا واخرا يكون [illegible] فيل
الاعتراض من وجوه الاول ان ما ذكرتم في بيان بطلان التالي دال على بطلان الملازمة
لانه لو تحرك القطر لم يجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة
او اخر نقطة المسامتة لان مسامتة القطر انه يكون بزاوية وحركة منقسمين فكل نقطة
يفرض اول نقطة المسامتة او اخرها لم يكن اولا واخرا الثاني ان هذه الدلالة تتوقف
على انقسام الزاوية والحركة الى غير النهاية وهو يستلزم عدم تناهي الابعاد
لانا اذا فرضنا اطول الابعاد اعني قطر العالم وتحرك قطر الكرة من الموازاة الى المسامتة
تحدث زاوية المركز ولنفرض ان المسامتة بتلك الزاوية مع طرف
قطر العالم لكن المسامتة ببعضها قبل المسامتة بكلها ولا بد ان يكون مع نقطة اخرى ولما
انقسمت الزاوية الى غير النهاية كانت هناك مسامتات مع نقاط غير
متناهية فوق طرف القطر فيكون القطر ممتدا الى غير النهاية الثالث انا لا نم
ان المسامتة ببعض الزاوية وانما يكون كذلك لو كان هناك مسامتة ببعض الزاوية

في الخط الغير المتناهي قبل اول نقطة المسامتة يوجد اخر نقطة

مستقيم

المسامتة

قبل المسامتة مع النقطة المفروضة

وانما يكون كك لو وجد بعض الزاوية لكن الزاوية منقسمة بالقوة لا بالفعل فالشبهة انما وردت

من وضع ما بالقوة مكان ما بالفعل ولو كان كذلك لامتنع حركة القطر على قوس من الدائرة

بل حركة ما لان الحركة الى نصف القوس قبل الحركة الى كلها ونصف الزاوية قبل

الحركة الى كلها والحركة الى نصف نصفها قبل الحركة الى نصفها فيتوقف قطع المسافة

على حركات غير متناهية وانه مح والجواب عن الاول ان لزوم نقض التالي لا يبطل

الملازمة فان لاتناهي الابعاد مح والمح جاز ان يستلزم بالنقيض على انا نقول

لو كانت الابعاد غير متناهية وتحرك العظيم من الموازات الى المسامتة فاما

ان يوجد اول نقطة المسامتة في الخط الغير المتناهي او لا يوجد وكلاهما مح وعلى هذا

بطل الاغراض الجنية وعن الاخرين بان الاحكام المذكورة وان كانت احكاما

وهمية الا انها صحيحة اذ الوهم يحكم بها بمطاوعة من العقل كما في الهندسيات

فليس المدعى الا انه لا بد للمسامتة في الخط من اول نقطة في الوهم لكن لا يتعين نقطة

في الخط الغير المتناهي للاولية بخلاف الخط المتناهي واما برهان التطبيق فهو ان

يؤخذ خط غير متناه من احد الطرفين ودون الاخر ويفصل من الطرف المتناهي

مقدار فيحصل في الذهن خطان غير متناهيين احدهما زائد على الاخر بذراع فاذا

قابلنا الذراع من الخط الزائد بالذراع الاول من الخط الناقص والثاني بالثاني

وهكذا فاما ان يكون في مقابلة كل ذراع من الخط الزائد ذراع من الخط الناقص او لا

والثاني بالثاني وهكذا فاما ان يكون في مقابلة كل ذراع من الخط الزائد ذراع من الخط

الناقص او لا فان وجد في مقابلة كل ذراع ذراع ساوى الجزء الكل والا فالتفاوت

بينهما اما في جانب التناهي وهو مح لفرض التطبيق فيه واما في الجانب الاخر

فينتهي الناقص بالضرورة والزائد لا يزيد عليه الا بقدر متناه فالخطان متناهيان

وانه مح وان فرض الخط غير متناه من الطرفين يقسم خطان غير متناهيين

من احد الطرفين ويساق الكلام في كل منهما ويمكن ان يتصور على اي خط كان غير

متناه من الطرفين او من احدهما نقطتان فيحصل خطان غير متناهيين يزيد احدهما

على الاخر بما بين النقطتين ومن تناهيهما بالتطبيق اشارة قد بان لك

ان الامتداد

ان المقدار والجسم التعليمي بتقريره على محاذاة الشرح ان الامتداد الجسماني ملزوم للشكل والشكل ملزوم

للمادة فالامتداد ملزوم للمادة واما بيان الاول فهو ان الشكل عرفه اقليدس بانه

ما احاط به حد واحد او حدود واما ما احاط به حد واحد فكالدائرة فانها لا يحيط بها

الا حد واحد وهو محيطها واما ما احاط به حدود فكالمثلث فقد احاط به اضلاع الثلث

وفي هذا التعريف ابهام لان مفهوم ما لم يتعين فجنسه غير متعين وتحقيق الماهية انما يتم

بذكر الجنس والفصل وايضا ما احاط به حد او حدود وقد يصدق على المقدار والجسم الطبيعي

وقد يصدق على المقدار والجسم الطبيعي لكنه اذا حقق كان من الكيفيات المختصة

بالكميات اي الكميات المتصلة فيكون مفهوم هيئة يحيط به حد او حدود وتوضيح

تلك الهيئة من جهة احاطة الحد او الحدود به وهذا القيد احتراز عن السواد والبياض

وغيرهما من الكيفيات العارضة للاجسام فانها هيئة لما احاط به حد او حدود لكن

عروضها له لا من تلك الجهة بل من جهة اخرى ولما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة

يكون متشكلا وفي قوله فيتبين اولا لزوم تشوش لما مر اشارة الى دقيقة وهي ان الشكل

متاخر الرتبة عن التناهي اذ الشكل لما كان عبارة عن هيئة احاط بها حد او الحدود فتاخر

لا يصح عن وجود ذلك الحد او تلك الحدود والحد للمقدار انما هو نهايته ثم واما بيان

الثاني فهو ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمحل وما يكتنفه من حيث هو او من

له مدخل اصلا بحيث لو انفرد الامتداد عن الماهية ولواحقها لكان الشكل لازما

له وح يكون لزوم الشكل اما لنفس الامتداد او لغيره فيكون الاقسام ثلثة لا مزيد عليها

وهذه هي العبارة التي لوحظ فيها كلام الشيخ قال الامام الاقسام اربعة لان لزوم

الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون

حالا فيها ولا محلا لها والاول بط لانه لو كان المقتضي نفس الجسمية لزم تساوي

الاجسام باسرها في الشكل والمقدار وتساوي شكل الكل والجزء والكل لان جزء

الجسمية مساو كلها في الماهية والتساوي في العلة يوجب التساوي في المعلول

والثاني محذوف لظهوره لان ذلك الحال ان كان لازما عاد الحكم الذي يقتضيه

نفس الجسمية لتساوي الاجسام في ذلك اللازم ايضا وان لم يكن لازما بل كان

الشكل للصورة
٣

ممكن الزوال استحال ان يكون علة لما يمتنع زواله وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون
الشكل لازما للجسمية لان لزومه اما لنفس الجسمية او لغيرها فان كان لغيرها فاما ان يكون
لازما لها اولا والكل باطل ثم ان المح الذي يقتضيه نفس الماهية الجسمية بناء على انها طبيعة
نوعية وليس يجب ان يكون الحال في الجسم طبيعة نوعية وان كان لازما فلئن قلت
اذا كان الحال لازما للجسمية مقتضية له وهو مقتض للشكل فتكون الجسمية مقتضية للشكل فيعود
المح فنقول المح انما يلزم لو كان الجسمية مقتضية للشكل بذاتها اما اذا اقتضته بواسطة
شيء اخر فلا يلزم منه مح ولئن سلمناه لكن الكلام في الشكل المعين كما سيجيء
وهو غير ممتنع الزوال فقد بان ان هذا القسم ليس بظ البطلان ولا يرجع الى القسم
الاول فلو كان مراد الشيخ ما ذكره لم يحذف هذا القسم وذكر الشارح ان الاقسام
ثلثة لان لزوم الشكل للجسمية اما من حيث الانفراد عن المهية او لا بل من حيث المقارنة
بالمادة والاول اما لنفس الجسمية او لغيرها وفيه تامل لان ما لا يكون من حيث الانفراد
لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة بالمادة بل يجوز ان يكون من حيثية اخرى فان
الحيثيات لا تنحصر في الانفراد والاقتران فالتقرير المطابق ما قدمناه قوله
هذا هو الاول [illegible] ثم قد تبين ان لزوم الشكل اما لنفس الجسمية او للفاعل او للقابل
فنقول القسمان الاولان باطلان اما الاول فقد حرره الشارح اولا بان الشكل
لازم للجسمية بنفسها وهي منفردة عن المادة وما يكتنفها من الفصل والوصل وسائر
ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات كالانطراق والانحناء والتعجن وغيرها
وانما حرره على هذا الوجه تنبيها على فساد ما توهمه الامام من مقارنة الجسمية
للعوارض المادية والمعنى ان الجسمية لو اقتضت الشكل بذاتها بحيث لا يكون
للمادة ولواحقها دخل في ذلك الاقتضاء لزم منه امور مرتبة اللازم الاول
تشابه الاجسام في المقدار لان الاختلاف في المقدار لا يكون الا بالوصل
كما اذا جمع بين ماءين فزال مقدارهما الى مقدار واحد وبالفصل كما اذا فرق
ماء الى ماءين فزال مقداره الى مقداريهما او بالتخلخل حتى يصير المقدار الصغير
كبيرا او بالتكاثف حتى يصير المقدار الكبير صغيرا او بالكيفيات المقتضية لشيء من ذلك

كالطراوة

كالحرارة تفيد التخلخل والبرودة تفيد التكاثف وبالجملة الاختلاف في المقدار وليس الا بانفعال
المادة عن غيرها فيكون للمادة مدخل في ثبوت المقادير والمقدار خلاف ما هو المفروض
ان ليس للمادة مدخل في ثبوت الشكل لا في ثبوت المقدار فلا يلزم الخلف لانا نقول
اذا لم يكن للمادة دخل في ثبوت الشكل فبطريق الاولى ان لا يكون لها دخل في ثبوت
المقدار لان الشكل تابع للمقدار ويمكن ان يعترض على هذا التوجيه بان الاجسام لا شك
في اختلافها بالفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيات المقتضية لذلك الا
ان انحصار اختلافها في تلك الامور بل في انفعال المادة ثم لا بد له من برهان والاولى
ان لا يحمل الفصل والوصل على الفصل والوصل في نفس الجسم بل على فصل الاجسام بعضها
عن بعض ووصل بعضها ببعض كما صرح به في الشفاء الذي وجه به الحصر لان اختلاف
المقدار اما ان يكون في الاجسام المتعددة فلا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض او
في الجسم الواحد وهو انما يكون بتزايد ومقادير مختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف
واختلاف الاشكال على التسعة وثالث ... يتضمن الانفعال
فان قلت تعدد الاجسام ليس الا بسبب انفصال بعضها عن بعض فما وجه ذكر الوصل
فنقول الانفصال المستدعي للمادة ليس في تفرق الاجسام بل بعد الاتصال
عما من شانه الاتصال فلا بد من كون الاجسام المنفصلة من شانها الاتصال
فان قلت ربما لم يكن من شان الاجسام المتعددة ان تصير جسما واحدا كما
في العنصر والفلك فنقول ذلك بحسب طبيعة الجسمية واجب واعلم ان لهم في
اثبات المادة مسلكين مسلك الانفصال وقد سبق ومسلك الانفعال وهو ان
في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امرا واحدا منفعلا وفاعلا ففي الجسم
امران احدهما يفعل وينفعل الاخر والاعراض الانفعالية تابع للمادة والفعلية
تابعة للصورة والبرهان المذكور مبني على المسلكين لكن مسلك الانفصال تام
على ما قررناه واما مسلك الانفعال فغير تام اذ من الجائز ان يكون ما به يفعل وينفعل
واحدا من جهتين بل هو منقوض بالنفس فانها تعقل في الفعليات وينفعل عن
المعلولات بحسب انطباع الصور العقلية وليست مادية الا ان يخص ذلك بالاجسام

فيما منع المقادير وهو مباينة التناهي والتشكلات لان الشيء في التابع فان الاشكال انما
تختلف اذا اختلفت المقادير واختلاف المقادير اما بالانفصال او [illegible] وكل منهما يتوقف على
المادة فان قلت التشكلات هيئات احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار وهي الاشكال
وهيئات التناهي انما هي الاشكال فيكتفى بذكر احدهما مستدركا اجاب بان الفرق
بينهما كالفرق بين البسيط وبين المركب فان الشكل مجرد عارض والتشكل اعتبار العارض
مع وجود المعروض اذ معناه اتصاف الجسم بالشكل لا يقال ان اردتم بالشكل الشكل
المعين فلا نسلم انه يلزم الامتداد والدليل على الملازمة لا يدل الا على ان الشكل في الجملة
لازم للامتداد وان اردتم مطلق الشكل فلا نسلم انه يلزم تشابه الاجسام في الاشكال
فان من الجائز ان لا يكون للمادة دخل في اقتضاء الامتداد مطلق الشكل ويتوقف
اختلاف الاشكال على المادة لانا نقول لما ثبت ان الامتداد ملزوم للشكل
ثبت ان كل جسم له شكل معين [illegible] مقدار معين فاراد ان يبين ان ثبوت
الاشكال المعينة والمقادير المعينة من قبل المادة فانه لو لم يكن للمادة دخل في ثبوتها
كانت [illegible] والمقادير [illegible] لتوقف اختلافها على المادة والترديد انما هو
بالنسبة الى الشكل المعين لكنه لما كان احد الاشكال المعينة لازما اطلق عليه اسم
اللازم اللازم الثالث ان يتشابه الكل والجزء من الامتداد في اللوازم لا بمعنى
ان الكل والجزء المتحققين يشتركان فيها بل بمعنى ان الكل والجزء المقدرين كذلك
فانه لو قدر ان يكون لجسم كل وجزء يلزم تساويهما في المقدار وتوابعه حتى لو فرض
اقل قليل من الامتداد له واكثر كثير منه والمطلق في لوازمها وهو تساويهما
في اللوازم واما في هذا اللازم ينفي الكلية والجزئية لانه لو كان المراد ثبات الكلية
والجزئية المتحققين كان بعض اللازم الاول لانه تشابه بعض الاجسام في المقدار
وبعض اللازم الثاني لانه تشابه بعض الاجسام في الشكل فهو ليس بلازم ثالث ولان
الشيخ صرح في جواب النقض بان الامتداد لو انفرد عن المادة لم يصر كلا وجزءا
وذكر هذه اللوازم الثلثة بكلمة ثم وان كانت مذكورة في الكتاب بالواو تنبيها
على ترتيبها في نفس الامر ودفعا لتوهم من غير ان يقول لا دلالة على بطلان اللازمين

في المتبوع يوجب التساوي م

الكلية والجزئية بمعنى م

الاجزاء

الاخر فان من اللازم ان يقتضي الجسمية شكل الكرة ويكون جميع الاجسام مشتركة في هذا الاقتضاء
وان يتشابه شكل الكل والجزء فان شكل المدور كشكل الفلك وشكل القطرة كشكل البحر في شكل ٣
الاستدارة وذلك لان اللازم الاول ان يكون لكل جسم مقدار معين كذراع مثلا
حتى لو كان بعض الاجسام مقدرا بذراع وبعضها بذراعين اختلف الاجسام في المقدار
وهو موقوف على المادة والمترتب على ذلك ان يكون لكل جسم شكل لذلك
المقدار المعين وان يكون شكل الكل والجزء لذلك المقدار المعين ومن البين بطلانه
والحاصل ان الشكل لو كان لازما لذات الامتدادات من غير مشاركة المادة لما
تفاوتت الاجسام في المقدار لان تفاوتها فيه يتفرع على المادة فاللازم شيء
واحد على الحقيقة ويلزمه تشابه الاجسام في المقادير والاشكال الكلية والجزئية فالشيخ
عبر عنه باللوازم الثلثة للايضاح وربما يقال ان المراد عدم تفاوت الاجسام
مطلقا وليس كذلك لان المفروض ان لزوم الشكل ليس بمداخلة المادة وذلك
لا ينافي توقف تفاوتهما من وجه اخر على المادة وههنا بحث وهو ان اللازم
مما ذكره ليس هو تشابه المقادير والاشكال بل وحدتها حتى يلزم ان لا يوجد
الا جسم واحد بالشخص على مقدار واحد بالشخص وشكل واحد بالشخص فانه لو تعدد
الاجسام والمقادير تشخصا او طرأت مقادير تشخيصية على جسم واحد لم يكن
الا بمشاركة المادة فالاختلاف الشخصي متوقف على المادة كالاختلاف
النوعي والفصل الثالث قال الامام لو لزم الشكل الامتداد منفردا بنفسه عن المادة
لزم ثلث محالات احدها استواء الاجسام في مقادير الامتدادات لانها
متساوية في طبيعة الامتداد بناء على انها نوعية فلو كان المقتضي للمقادير نفس الامتدادات
يلزم استواؤها في المقادير واعترض عليه بان اللازم منه عدم اقتضاء الجسمية
للمقدار وهو غير مط والمط ان الجسمية غير مقتضية للشكل وهو غير لازم فانه من الجائز
ان يكون اقتضاء العلة للمعلول موقوفا على شرط منفصل كتوقف اقتضاء الحرارة
للين الشمع وصلابة الملح على طبيعتهما فلم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للشكل بعد حصول
المقدار من فاعل اخر وجوابه ان الغرض عدم مداخلة المادة في ثبوت الشكل

ويلزم منه عدم مداخلتها في ثبوت المقدار والاختلاف في المقدار موقوف عليها فيلزم
تساوي الاجسام فيه بالضرورة وثانيها استواء الاجسام في الاشكال للاستواء في العلة
واعترض عليه بانه ان اريد الاستواء في الاشكال مطلقا فهو غير لازم لانه لا يلزم من الاشتراك
في العلة الاشتراك في المعلول فان الاجسام المركبة بسائطها باقية فيها والصور النوعية
التي لكل جسم بسيط يقتضي شكل الكرة مع ان ذلك الشكل غير حاصل فلم لا يجوز ان يكون
الجسمية هي العلة للشكل والاجسام لا تشترك في الشكل لامور خارجة مانعة من حصول
ذلك الشكل وان اريد الاستواء في الاشكال الطبيعية فهو ملتزم لان الشكل الطبيعي
للجسم الكرة والاجسام باسرها مشتركة في هذا الاقتضاء فلئن قلت الاجسام
البسيطة وان اشتركت في اقتضاء الشكل الكري لكنها مختلفة المقادير فهي غير مقتضية
لشكل الكرة على مقدار واحد معين فتوا[illegible] الاختلاف غير واقع في الشكل بل في
المقدار وهو اللازم الالزام الاول ثم فيه والجواب انا نختار ان المراد
اشكالهم
الاستواء في الاشكال على الاطلاق ونمنع [illegible] لان علة الشكل واحدة في جميع
الاجسام والمانع منتف فان [illegible] اما ان يعطي اختلاف الشكل
او لا فان لم يعط اختلاف الشكل فهو غير مانع وان اعطى اختلاف الشكل
فهو مادي وقد نقضنا عن اقتضاء الجسمية وهذا كما ان المانع عن حصول شكل
الكرة للمركب هو التركيب وهو من العوارض المادية واليه اشار بقوله توهم
الامتداد الجسماني مقارنا لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركيب ثم نختار
ان المراد الاستواء في الاشكال الطبيعية والتزامه لوجب ان يكون لجميع
الاجسام شكل الكرة وليس كذلك ضرورة ان بعض اشكالها مثلث وبعضها
مربع الى غير ذلك واما التزام اشتراك جميع الاجسام في اقتضاء شكل الكرة
فهو ليس بالتزام اشتراكها في الشكل ولو منع حصول الشكل للمانع فهو المنع الذي
اورده على الشق الاول من الاستفسار فالترديد في الاستفسار مستدرك
ثم ان اشتركت الاجسام في شكل الكرة واختلفت في مقاديرها يلزم الخلف
لان اللازم استواء الاشكال على مقدار معين فالمح اللازم في هذا القسم

ليس امورا متعددة بل امر واحد في الحقيقة واشار اليه الاشارة بقوله سيران كل واحد
منهما مع ترابه ونا للنهايات وي الكل والجزء من الجسم لان جزء الجسم مساو لكله في طبيعة
الجسمية فلو كان المقتضي للشكل هو الجسمية لكان الجزء مساويا للكل في الشكل واعترض بان
الجسم البسيط لما كان في نفسه شيئا واحدا ولا جزء له الا باحد اسباب ثلثة
الانفصال واختلاف الاعراض والوهم فالزام تساوي الكل والجزء ان كان في
الجسم الذي لم يفرض فيه شيء من اسباب الانقسام فهو غير صحيح لانه ما لم يفرض فيه
انقسام لم يحصل له جزء فكيف يقال انه يلزم ان يتساوى شكل الكل والجزء وان كان
في الجسم الذي فرض فيه ذلك فان انفصل ذلك الجزء عن غيره فتساوي شكل
الكل والجزء ملتزم فان الشكل الطبيعي للقطرة كالبحر وان لم ينفصل بل كان الانقسام
بحسب اختلاف العرض او الوهم فحصول شكل الجزء منه لجزئه حصول شكل الكل وهو
مانع من ان يتشكل الجزء بشكل الكل بسبب كونه جزءا له متصلا به وعدم حصول ذلك
الشكل للجزء بسبب المانع لا يستلزم عدم اقتضاء الجسمية ذلك لذلك الشكل وجوابه الجزء
ان المراد ليس تحقق الكل والجزء وثبوتهما في الشكل بل انتفاء الكلية والجزئية
لاستلزام وضعهما رفعهما فيجوز الالزام في الجسم الذي لم يفرض فيه سبب
من الاسباب وكيف لا والانقسام والكلية والجزئية من عوارض المادة وقد جردنا
اقتضاء الجسمية عنها واليه اوما بقوله لتوهم الامتداد مفارقا لقبول الانقسام اللازم
والكلية والجزئية منفصلا عن الغير وهو احد اقسام اسباب الانقسام واما قوله
ثم امعن في الاعراض على كل واحد ببيان الاختلافات العائدة الى العوارض المادية
ففيه شيء وهو انه لم يعترض على اللازم الاول ببيان الاختلاف نعم يمكن ان
يعترض عليه بما اعترض على الاخرين فان حاصل اعتراضه عليهما تجويز اشتراك العلة
من غير اشتراك المعلول لسبب المانع وهو وارد على الاول ايضا
ولو لزم ذلك بسبب فاعل لما ابطل القسم الاول وهو ان يكون اللزوم لذاته
الجسمية شرع في القسم الثاني وهو ان يكون اللزوم للفاعل فلو كان لزوم الشكل
للامتداد الجسماني بسبب الفاعل من غير مشاركة المادة كان الامتداد الجسماني

قابلا للاشكال من غيره مجردا عن مشاركة الهيولى فيلزم ان يكون في نفسه قابلا للفصل والوصل من غير هيولى لانه انما يكون قابلا للاشكال المختلفة اذا اختلفت وتعددت واختلاف الامتدادات وتعددها لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصالها ببعض بعضها فيكون الامتداد قابلا للانفصال والاتصال من غير مداخلة الهيولى وانه مح وبالجملة اختلاف الامتدادات لا شك انه بحسب الانفصالات الواردة عليه وورود الانفعال من غير الهيولى مح قال الامام لا نم ان الامتداد لو كان قابلا للاشكال كان قابلا للفصل والوصل فان الشمعة قابلة للاشكال من غير طريان الفصل عليها و والجواب ان المدعى ليس لزوم قبول الانفصال فان اختلاف الشكل في الاجسام المتعددة لا يكون الا بحسب انفصال بعضها عن بعض ضرورة انها لو كانت متصلة جسما واحدا لم تختلف في الشكل والمقدار في الجسم الواحد انما يكون بحسب الانفصال واعلم انه الزم المح من المح في القسم الاول يلزم من جهة الفاعل والقابل معا فان لزوم الشكل لو كان لذات الامتداد لكان الامتداد فاعلا للاشكال وقابلا لها مجردا عن المادة وكلاهما محالات اما كونه فاعلا للاشكال فلان الاجسام لا تختلف في طبيعة الامتداد فيلزم ان لا تختلف في الشكل لان مقتضى الطبيعة النوعية الواحدة لا يختلف وهو باطل ضرورة اختلاف الاشكال مستديرة ومربعة ومثلثة الى غير ذلك واما كونه قابلا للاشكال فكذلك يلزم ان لا تختلف الاشكال فان اختلاف الاشكال في الاجسام بالانفصال وفي الجسم الواحد بالانفعال لكن اللازم من جهة القبول عدم الاختلاف الشخصي ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية يجوز ان يختلف شخصا واما المح في القسم الثاني فانما يلزم من جهة القابل لانه لو كان لزوم الشكل من الفاعل كان الامتداد قابلا للاشكال من الفاعل من غير مداخلة الهيولى فيعود المح اللازم من جهة قبول اولا ولا يمكن الزام المح من جهة الفاعل لجواز تعدد الفاعل واختلاف الاشكال بحسب اختلافه وهذا الكلام من الش كان جواب سؤالين واردين على التوجيه الذي ذكره احدهما ان الشكل لو كان لازما من الفاعل

على التعين لا لزوم احد الامرين وهو اما
قبول الانفصال او قبول الانفعال
۴۳

الاشكال ۴

لكان لازم

لكما يلزم عدم اختلاف الاشكال يلزم ايضا عدم اختلاف المقادير وعدم اختلاف
الكلية والجزئية لتوقف الاختلاف المقدار والكلية والجزئية على المادة كالاختلاف
في الشكل فلا فرق بين القسم الثاني والقسم الاول في لزوم المحالات الثلثة فلا فائدة
في التقسيم بل يكفي ان يقال لما ثبت ان الشكل لازم فلزومه اما ان يكون بمشاركة
من المادة او لا يكون والثاني باطل فتعين الاول وهو المط والثاني ان النقض المذكور
في الفصل الاتي لا يرد على الدليل كما وجهه لان التشابه في الكل والجزء في الشكل انما
لزم لا لاجل طبيعة الامتداد بل لتوقف الاختلاف على المادة واجاب الباغي الاول
فبان المحال في القسم الاول لازم من جهتين وفي القسم الثاني من جهة واحدة
فالتقسيم الاول انما هو من جهة التنبيه على هذه الدقيقة واما عن الثاني فبان النقض على جهة
الفاعل لا على جهة القابل واعلم ان المراد من القابل لو كان ان الهيولى المتصورة
الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا ولم يكن الا متناهي الابعاد ولزوم الشكل والقابل
سائر المقدمات ولو كان المراد ان لزوم الشكل بمشاركة من الهيولى يتم
الاستدلال عليه بانه لو لم يكن كذلك لكان اما مقدار او لا ... انفعال
والانفعال من غير الهيولى لان الشكل ... فالانفعال بالانفعال
او الانفعال فلم يكن الى التقسيم وسائر المقدمات ... ولو كان المراد ان
لزوم الشكل من الفاعل ومن الصورة النوعية بمداخلة الهيولى على ما هو الظاهر من مقصد
القوم فما ذكره لا يدل الا على ان لزوم الشكل ليس من جهة الصورة الجسمية بلا مداخلة
الهيولى ولا يلزم منه ان لزومه من غير الصورة الجسمية بل يجوز ان يكون منها بمداخلة
الهيولى ولعلك تقول هذا نقض اجمالي توجيهه ان الدليل الذي ذكرتموه
في الامتداد وارد عليكم في اشياء اخر فان شكل الفلك عندكم مقتضى طبيعته وجزء
الفلك وكله متساويان في الطبيعة والا ... لكان الفلك مركبا فلو كان
التساوي في المقتضي يوجب التساوي في المقتضى يلزم تساوي شكل جزء الفلك
وكله وليس كذلك فقوله هذا اشارة الى التساوي الكل والجزء في الشكل فقوله في اشياء
الا اخر تنبيه على ان النقض لا ينحصر في الفلك بل جار في كل بسيط يخلف حكم كله

كفى ان بي م

وجزئه كما ان الطبيعة الارض تقتضي التوسط بين الاجرام مع ان اجزاءه المنفصلة لا يتوسط وانما
قيد الجزء بالمفروض لان البسيط متصل واحد فلا يوجد الجزء فيه بل انما لو وجد جزء متميزا
عنه بالجزئية والفصل بخلاف المركبات الحقيقية والتجزية انما تعرض باحد الاسباب
المذكورة فيما تقدم وخص العرض بالذكر لانه اعم الاسباب لان العرض يعم سائر
الاسباب لانه قبل الانفصال اما ان يكون موديا الى الافتراق وهو الفكّ اولا
فان كان في الخارج فهو اختلاف عرضين والا فهو العرض وفيهم الشيخ كيف يكون
اعم منه لانا نقول القابل بحسب الصدق والعموم بحسب الوجود فان كل جسم
يقبل الانفصال الفرضي وان لم يقبل الانفصال لوجه آخر واعلم ان الشكل لما كان
من لوازم الوجود فان اقتضاه طبعه لم يقتضه الا في الخارج فلا يلزم ثبوته للاجزاء المفروضة
فاندفع السوال فان قلت السوال يورد على كلام الشيخ حيث قال وكان بعض الاجزاء
المفروضة من مقدار ما يلزم كليته فانه لم يكن مشاركة الاجزاء المفروضة في الاجسام
اما في الشكل ورد النقض عليه بالاجزاء المفروضة في الفلك فنقول المراد بالفرض
ثم التقدير هو الجزء ... يعتبر في المراد ههنا فانا بينا ان
الفرض يعم الكلية والجزئية فانه لو قدر ان يكون للجسم جزء في الخارج كان مشاركا
لكله في الشكل وههنا لو قدر للفلك جزء في الخارج فلا نم انه لا يكون متشكلا
بشكل الفلك موطأ   فنقول لك حاصل الجواب ان الآثار كما تختلف
بسبب اختلاف الفاعل كذلك تختلف بسبب اختلاف القابل وفاعل الشكل في جزء
الفلك وكله وان كان واحدا الا ان مادة الكل والجزء مختلفان فلهذا اختلف
شكلها بخلاف امتداد المقتضي للشكل فانه لا اختلاف فيه لا في الفاعل قال الشيخ ولا في القابل
تقرير الفرق على الاجمال ان للمقدار والشكل في الفلك قابلا وفاعلا اما القابل
فهو المادة التي عرض فيها الكلية ... والجزئية بحسب التجزية لان حصول
الكلية بحسب التجزية والقابل للتجزية ليس الا المادة واما الفاعل فهو الصورة والجزئية
النوعية التي اوجبت حصول المقدار والشكل وذلك السبب القابلي وهو المادة
ما تغيرت في جزء الفلك وكله في المقدار والشكل لا يستحيل ان يكون الجزء

كالكل واما الاثنية اذ المفرد عن المادة فلا يتصور فيه كل ولا جزء فلا يمكن حكمه حكم الفلك
فان قلت لو كان المادة مانعة عن تساوي شكل الكل والجزء امتنع ان يكون شكل الجزء
مثل شكل الكل وليس كذلك فان الافلاك الجزئية مثل الممثل والحامل والتدوير اجزاء
للفلك الكلي واشكالها في الاشكال ومن هيهنا ظهر ان قوله لاستحالة ان يكون الكل
كالجزء باطل اذ لا استحالة في ان يكون الجزء كالكل في الشكل فنقول هذا السؤال ليس
بوارد لانه على سند المنع على ان المراد من الكلام منع المادة من ان يكون الجزء
مثل الكل في المقدار والشكل جميعا لاستحالة ان يكون الجزء كالكل مادام جزءا
وكلا في المقدار والشكل فان قلت الكلام في الشكل فما الحاجة الى ذكر المقدار
فنقول كما يرد شكل الفلك كذلك يرد بمقداره فان مقداره مقتضى طبيعته كما ان شكله النقض ٢
كذلك فاراد ان ينبه على ان التساوي في [illegible] في المقدار ايضا لا يوجب التساوي فيه
لوجود المادة وكان السائل ان يلزم على ما ذكر من الدليل تساوي جزء الفلك
وكله في المقدار والشكل فاجاب بان المادة تمنعه من تساويهما فيهما فان جعلت
المادة وان منعت تساوي الكل والجزء في مجموع المقدار والشكل لا انها ليست
مانعة عن تساويهما في الشكل فنقول المادة وان لم تكن مانعة عن تساويهما في الشكل لكن
لكنها مانعة عن وجوب التساوي ضرورة انا اذا فرضنا جزءا مضغما لم يكن شكله
مثل شكل الفلك وهذا القدر كاف في دفع النقض واما الجواب التفصيلي
فهو ان الشكل حاصل للفلك لا عن هيولاه لامتناع ان يكون القابل فاعلا ولا عن
صورتها الجسمية لاشتراكها بين الاجسام بل عن صورتها النوعية التي اوجبت
تلك الجسمية المعينة بالمقدار المعين وهذا بالحقيقة بيان اسناد الشكل والمقدار
الى الصورة النوعية فمن ماخذنا فلما وجب لهيولى الفلك بالسبب المذكورة
وهو صورته النوعية المقدار المعين والشكل المعين وجب ان لا يكون للجزء المفروض
من الفلك صورة الكل لانه جزء حاصل له بعد حصول صورة الكل وقد عبر عن
الصورة النوعية بالقوة فيكون المراد بطبيعة القوة اما ذات الصورة النوعية
او المصدر الذاتي منها على اختلاف تفسيري الطبيعة ثم هيهنا نسختان النسخة الاولى بتكرر

الكل فيكون صورة الكل الثانية اسم لا يكون ونظم الكلام ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك
جزءا اما للكل صورة الكل لكونه جزءا انما حصل بعد حصول صورة الكل فامتنع ان يكون صورته
مثل صورة الكل في المقدار والشكل الثانية ان يحذف صورة الكل ثانيا وهو تفسير هو
فلا يكون جزء لا يرجع الى ذلك بعد ان لا يكون ذلك وهو مقدار الكل وشكله
لما يفرض جزءا او يجعل ما للكل اسم لا يكون والاصح النسخة الاولى لانها ادل على المراد
واظهر وربما يتوهم كان للشارح نسخة مقروءة على الشيخ ولعل ذلك كان في تلك
النسخة كذلك قال فهذا المحال وهو اختلاف الكل والجزء في المقدار والشكل انما
وقع للفلك عليه ثلثة امور عارض ومانع وسبب اما العارض فهو حصول الكلية والجزئية
بحسب فرض الجزئية واما المانع فهو حصول الجزء بعد حصول الكل واما السبب فهو
مقارنة المادة فان عرض الكلية والجزئية للفلك بسبب اشتماله على المادة
وكان الجزء حادثا بعد تقدر الكل وتشكله منع ذلك ان يتقدر الجزء مقدار
الكل ويتشكل بشكله فلا جرم اختلف الجزء والكل في المقدار والشكل وفيه نظر لان
المانع ليس الا الجزئية حتى لو لم يكن [illegible] الجزء بعد الكل امتنع ايضا ان يكون الجزء
كالكل في المقدار والشكل وقد صرح به الشارح في الوجه الاجمالي حيث حكم باستحالة
كون الجزء كالكل ما دام جزءا اما اذا حدث جسم اخر غير الجزء لم يمتنع ان يكون
مثل الكل في المقدار والشكل فقد بان ان ليس لتاخر الجزء دخل في المنع وحمل
الامام العارض والمانع على الجزئية وقال المراد ان المقتضي لشكل الكل قائم في الفلك
الا انه لو وجد لعارض عرض له وهو كونه جزءا وصار مانعا عن ان يحصل له مثل
شكل الكل وهذا العارض اعني كونه جزءا لذلك الكل بسبب المادة المقارنة
لتلك الصورة المتجزية بها لكن كلمة الواو بين العارض والمانع تقتضي المغايرة
بينهما وقول الشيخ ان لا يكون لما يعرض ان لا يكون بعد ذلك جزءا اما الشكل
لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل صرح بان حصول الجزء بعد حصول
صورة الكل مانع والا كان التعرض للبعدية في المقامين مستدركا لا طائل تحته
فتفسير الشارح اوفق لكلام الشيخ الا ان السوال وارد عليه   واما المقدار لو انفرد

النسخة م

لشكل الجزء م

صورة الكل م

فبان

قد بان ان اختلاف الكل والجزء مقدارا او شكلا انما عرض للفلك عن ثلثة امور وتلك
الامور منتفية في الطبيعة الامتدادية فانها لما انفردت عن المادة لم يتصور فيها
الكلية والجزئية فكما امكن ان يقال في الفلك شكل الكل لحقه فيما سبق عن فاعل مو
الصورة النوعية بحسب القابل وهو المادة باعتبار انها محل للصورة الجسمية او الموضوع
وهو جرم الفلك باعتبار انه محل للشكل والمقدار ثم تبع ذلك ان خالفه الجزء فيهما
لم يمكن ان يقال مهنا لحق الطبيعة الامتدادية في السابق شكل الكل من صورة
فاعلة بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتى يتبع ذلك مخالفة الجزء اياه فظهر الفرق
وقال الامام معنى الكلام مهنا ان القدر الذي ذكرناه في الفلك هو ان الشكل
كان ممكن الوجود في نفسه وكانت القوة الفاعلة ... موجبة له وكان الموضوع
... مستعد القبوله فلا جرم حصل ذلك ... الكل بكله وذلك ... الى ان يحصل مثل
ذلك الشكل للجزء الذي يفرض ... وهذا لا يمكن ان يذكر مثله في الجسمية
القائمة لا في مادة فقد حمل الا ... على امكان ... في نفسه والقوة على الصورة
النوعية الفاعلية فيبقى قوله من غيرها بلا معنى وكذا الكلمة او بل الواجب ... او الواو
على مقتضى تفسيره واما الشارح فقد حمل غيرها على الصورة الفاعلة والامكان والقوة
على المادة القابلة فشرحه اطبق على المتن واعترض الفاضل الشارح اعلم ان
حاصل الفصل الامتداد لو اقتضى الشكل لذاته لزم تساوي الاجسام والكل والجزء
في جسم واحد في الشكل لتساويهما في المقتضى فنقض بالفلك لان مقتضى شكله هو الصورة
النوعية والصورة النوعية للكل هي الصورة النوعية للجزء مع ان شكله كروي وشكل جزئه
اذا فرض منه مثلثا او مربعا غير شكل الكل فالمقتضى واحد مع اختلاف فاجيب
بان اختلاف شكل الجزء والكل لاختلاف ما دتيهما والاعتراض عليه ان اختلاف
الكل والجزء لو كان بحسب اختلاف ما دتيهما كان اختلاف المادتين بحسب اختلاف
مواد اخرى وهلم جرا لكن الامام اطنب فيه وقال القول بان الاختلاف في الكلية
والجزئية لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزء الصورة الحالة الفلكية اما ان تكون
غير مادة تلك الصورة او بعض جزء من تلك المادة فان كان الاول كانت

الأثار ٣
في الفلك ٤

تلك الصورة وجزؤها المث وهي في الماهية حالين في محل واحد فلم يكن احدى الصورتين
بان يكون كلا والاخرى بان يكون جزءا اولى من العكس فان قيل لما تقدم كل الصورة
حالا في المادة على جزئها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئها لتقدمه وان كانا
شيئا واحدا في محل واحد فنقول فالجسمية الموجودة بلا مادة لم لايجوز ان يكون
وجود كلها سابقا على وجود جزئها وح يكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية من جزئها
وان كان شيئا واحدا فامكن ان يختلف الجسمية المجردة بالكلية والجزئية وان كان التاني
كانت المادة مخالفة لجزئها بالكلية والجزئية فان كان ذلك لمادة فلا يلزم
منه عدم اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية موقوفا على كون الشيء
في المادة هذا بطريق المنع على ان الجسمية في المادة انما لا يختلف بالكلية والجزئية والجواب
ان الاشكال والصور يختلف بحسب اختلاف المادة واما المادة فهي انما يختلف
بذاتها كما ان التقدم والتاخر يعرضان الزمانيات بواسطة الزمان والزمان
بحسب نفسه لا باعتبار زمان اخر ذلك الاختلاف في الجسمية والجزئية انما يتوقف على المادة
في الماديات لا في المادة تنبيه هذا الحاصل المط ان وضع المادة تبع
لوضع الصورة حتى ان الصورة ذات وضع بالذات والهيولى ذات وضع
بالعرض وذلك لان الصورة الجسمية لاريب في انها متحيزة بالذات فيكون ذات
وضع بالذات لان معنى الوضع ههنا كونه مشارا اليه بانه ههنا او هناك ولما
كان الصورة الجسمية ههنا او هناك لذاتها كانت الاشارة بانها ههنا او هناك
يلحقها ايضا بالذات لا بواسطة الهيولى واما الهيولى فهي ذات وضع بالعرض ثانيا
لانها لو كانت ذات وضع بالذات كانت متحيزة بالذات لانها اذا كانت
مشارا اليها بالذات بانها ههنا او هناك فكونها ههنا او هناك يكون ايضا
بالذات قطعا فيكون جسما بالنفس ولاجل ان ملاحظة التصورات كافية في التصديق
بالمطلوبين سمى الفصل بالتنبيه والشيخ لم ينبه على المط الاول ونبه على المط الثاني
بتقسيم لانه كاف فيهما وهو ان الهيولى لو كانت ذات وضع بالذات
فاما ان يكون منقسمة في جميع الجهات فيكون في حد ذاتها ذات حجم سارية

الجهات

الجهات فيكون جسما وقد وضعت هيولى واما ان لا يكون منقسمة في جهة من الجهات فيكون
مقطعا لامتداد الاشارة سواء انقسمت في جهة اخرى او لم ينقسم اصلا فلا يكون
مشارا اليها بالذات هف فالملازمة بين وضع الهيولى وجسميتها بينهما بانقسامها
في جميع الجهات واما نحن فقد بينا انا بالتحيز بالذات فان قلت الدلالة منقوضة
بالصورة الجسمية فانه لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما منقسمة على الاطلاق
فيكون جسما لكنها جزء الجسم او غير منقسمة وهو الصحيح لما ذكرتم بعينه فنقول المراد بالجسم
ههنا ليس الا الصورة الجسمية المرسومة بالجوهر الذي يمكن ان نفرض فيه ابعاد متقاطعة
فليس الجسم في بادي النظر الا اياها ويتبين من ذلك انها هي التي تفيد تشخص الهيولى لانه
لما كانت موصوفة من قبل الصورة كان هذيتها منها الا حقيقة الوضع فنقول بالاشتراك
على معان احدها كون الشيء بحيث [illegible] اليه اشارة حسية وهو المراد ههنا
والثاني جزء المقولة وهي هيئة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض والثالث
المقولة وهي هيئة معلولة للشيء بسبب نسبة اجزائه [illegible] نسبة بعض اجزائه
الى غيره فان قلت الوضع باحد المعنيين الاولين [illegible] مقولة فنقول هذا
السؤال انما يرد لو كان من الموجودات [illegible] داخلة تحت [illegible] وهو غير معلوم
فان الشارحان لما كان البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة ان الهيولى
لو انفكت عن الصورة كانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان
باطلان اورد هذا الفصل لبيان بطلان قسم الاول لان الحكم المذكور في هذا
الفصل هو ان وضع الهيولى من قبل اقتران الصورة الجسمية والقول بان الهيولى
المجردة ذات وضع مناف له وانما قلنا وضع الهيولى انما هو من الصورة
لان الهيولى لا وضع لها اذا كانت بلا صورة فان الهيولى المجردة عن الصورة
لو كان لها وضع في حد ذاتها لكان اما منقسمة في جميع الجهات فيكون جسما
او يكون غير منقسمة فيكون بانفرادها عن الصورة مقطع منتهى اشارة اي مقطع
ينتهي امتداد الاشارة عنده لان كل مقطع اشارة فهو غير منقسم فان
مقطع الاشارة لو انقسم الى جزئين مثلا كان مقطع الاشارة بالحقيقة هو الجزء

الآخر فما فرض نقطة لا يكون مقطعا وهو بيّن ولما كان كل ذي وضع غير منقسم فهو مقطع
الاشارة لانه غير منقسم انعكس بعكس الموجبة الكلية الى ان كل غير منقسم فهو غير
مقطع اشارة فثبت ان الهيولى لا ينقسم في جهة الاشارة فان لم ينقسم في جهة
فهي نقطة والا فان انقسمت في جهتين فهي سطح والا فخط او نقول اذا كانت الهيولى
غير منقسمة فاما ان يكون غير منقسمة في سائر الجهات فهي النقطة او يكون غير منقسمة
في جهتين فهي الخط او غير منقسمة في جهة واحد فهي السطح لكن ليس شيء من النقطة والخط
والسطح بالهيولى لوجهين احدهما ان النقطة والخط والسطح ان قامت بذواتها كانت
منقسمة في جميع الجهات لان يمينها مغاير لشمالها وقدامها مغاير لما وراءها وفوقها
مغاير لما تحتها فكانت منقسمة في الجهة التي فرض عدم انقسامها فيها وان لم تقم بذواتها
كانت اعراضا والهيولى لا بد ان يكون جوهرا والوجه الآخر ما ذكره في الشرح فاصلا
بين السطح والخط والنقطة وهو ظ ولقائل ان يقول المراد بذات الوضع في ترديد
البرهان ان كانت ذات الوضع فرضا فيمنع الحصر لجواز ان يكون الهيولى
المجردة ذات وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها ولا في الصورة بل في شيء
آخر وان كانت ذات الوضع على الاطلاق فالدليل لم يدل على بطلانه لانا
لا نم انها لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جسما وانما يكون كذلك
لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الجسمانية السارية والهيولى
المجسمة منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل
الا على ان الهيولى المجردة لا وضع لها في حد ذاتها ولا يلزم منه ان لا يكون للهيولى
المجردة وضع اصلا فان انتفاء الوضع بالذات لا يستلزم انتفاء الوضع مطلقا
لجواز ان يكون ذات وضع بالغير ويمكن ان يجاب عنه بان الهيولى لو كانت
ذات وضع بالغير كان ذلك الغير اما جسمية اولا فان لم يكن جسمية لانه لا بد ان يكون ذو وضع
بالذات ضرورة انه لو لم يكن للهيولى وضع في حد ذاتها ولم يكن ثمه ماله وضع
في حد ذاته لم يكن الهيولى ذات وضع اصلا وح ان انقسم ذلك الغير في جميع
الجهات كان جسمية والا كان نقطة او غيرها في جسمية فلا يكون الهيولى مجردة هف فقد بان انه

ينقسم ٢

ماذكر

ما ذكره الشيخ كما دل على ان الهيولى المجردة لا يكون ذات وضع بالذات دل على انها
لا يكون ذات وضع مطلقا واعلم ان قوله كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة مستدرك
على هذا التوجيه اذ يكفي ان يقال لو كانت الهيولى ذات وضع وغير منقسم فاما ان لا يكون
منقسمة البتة فهي النقطة او يكون منقسمة فهي الخط او السطح ولا يجوز ان يكون المجردة شيئا
منها واما على وجهناه فلا استدراك ثم ان تبين كونها مقطع الاشارة بان كل
مقطع اشارة غير منقسم فانما يتبين منه لو انعكس الموجبة كنفسها وان يبين بقيده
بحال فرض اشارة تمتد اليه فلا يتجاوزه كما فعله الشيخ فتلك المقدمة مستدركة
في البيان والله كلام الشيخ في الهيولى المفارقة للصورة ان وضعها من قبل
اقتران الصورة الجسمية والذي يلزم من توجيهه الا ان الصورة اذا انتفت
عن الهيولى لا يكون ذات وضع لكن لا يلزم منه ان يكون وضع الهيولى المفارقة من جهة
الصورة فان من الجائز ان يكون وضع الهيولى صفة ذاتية لها لكن حصولها يكون
الصورة منها يكون موقوفا على شرط هو الصورة الجسمية كما ان التحيز صفة ذاتية
للصورة الجسمية مع توقفها على وجود الجزء وكذا الاحراق صفة ذاتية للنار وحصولها
من النار موقوف على مماسة الخشب وعلى استعداده للاحتراق وعلى ارتفاع
المانع يريد بيان امتناع حلول الصورة اراد ان يبين امتناع حصول
الصورة في الهيولى المجردة عنها ولما كان من البين ان الشيء اذا لم يكن جسما
يمتنع ان يصير جسما سوى الفصل بالبتة وبه يتبين القسم الثاني من البرهان على امتناع
انفكاك الهيولى عن الصورة لا يقال القسم الثاني من البرهان هو امتناع ان يكون
الهيولى المجردة غير ذات وضع وذلك غير لازم من امتناع لحوق الصورة بالهيولى
المجردة لجواز ان يكون للهيولى المجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبول
الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة فلا يلحقها الصورة الجسمية ابدا لانا
نجيب عنه بوجهين الاول ان الهيولى التي فرضت مجردة عن الصورة فهي
بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة الجسمية لم يكن بالحقيقة هيولى بل من المفارقات
وتسميتها هيولى مجازا وان قبلت الصورة فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها

والممكن لا يلزم منه مح لكن عروض الجسمية لها مستلزم للمح لا يقال للممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل
عدم الواجب من حيث ان وجود العقل واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب اما
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم مح والا لم يكن ممكنا بالذات
وهيهنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظرنا اليها في حد ذاتها من غير النظر الى الصورة المانعة
وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه مح بالذات الثاني ان الكلام في هيولى الاجسام
فانا لما لاحظنا الاجسام واحوالها اذ تفتشنا عنها الى ان علمنا فيها شيئا غير الجسمية
هو الهيولى ثم كشفنا عن ذلك الشيء هل يمكن ان يكون بدون الجسمية حتى يجوز ان كانت
مجردة ثم صارت جسما فبينا انه يستحيل ان توجد بلا صورة فهي محتاجة
الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم يشتمل على هيولى هي محتاجة الى الصورة هذا مبلغ
القوم وعبارات الشيخ في الشفاء الحيث بحث عن تقدم الصورة على المادة
في الوجود واما انه هل توجد هيولى بدون صورة فذلك بحث لا يهمهم فيما هم
بصدده وتقرير البرهان هيهنا ان الهيولى لو كانت مجردة عن الصورة غير ذات
وضع فاذا لحقتها الصورة فلا يخلو اما ان تصير ذات وضع وهو مح لان المركب
من الهيولى والصورة جسم وكل جسم في مكان فهو قابل للاشارة الحسية بانه
هيهنا او هناك واما ان تصير ذات وضع فاما ان تحصل في جميع المواضع
او لا تحصل في شيء منها وهما باطلان بالبديهة او تحصل في بعضها دون بعض
فذلك البعض من المواضع اما ان لا يكون اولى بها وهو مح والا لزم الترجيح
بلا مرجح او يكون اولى بها وح اما ان يكون الاولوية حاصلة لها قبل لحوق
او بعد لحوقها وهما ايضا محالان ولكل منهما نظر في الوجود فالشيخ اوردهما
وفرق منهما وبين نظيريهما   فليس يمكن ان يقال ذلك لان الصورة
لحقتها هناك المقتضي فمن هذا الكلام امران احدهما بيان امتناع القسم
الاول وهو ان يكون اولوية حصول الهيولى في موضع معين حاصلة قبل لحوق الصورة

والاخر

والاجزاء ان نظيره والفرق بينهما اما بيان الاول فهو ان الهيولى قبل حصول الجسمية لا تعلق لها
بذلك الحيز المعين اصلا فحصوله في ذلك الحيز لا يكون لاجل ان الهيولى كانت في ذلك
الحيز اذ الهيولى لم يكن هناك بل في موضع اخر وفيه نظر لان غاية ما في هذا ان الهيولى
لا تحصل في ذلك الحيز لاجل انها ما كانت في ذلك الحيز لكن لا يلزم انتفاء سبب
معين انتفاء المسبب مطلقا فلم لا يجوز ان يحصل الهيولى في ذلك الحيز المعين بسبب اخر
وان لم يكن حصولها فيه بسبب انها كانت حاصلة فيه والاولى ان يقال في بيان الامتناع
ان الهيولى قبل حلول الجسمية لما كانت مجردة عن الوضع والموضع كانت نسبتها الى جميع
المواضع والمظاهر على السوية فلا يكون شيء منها اولى بها واما الثاني فهو ان يحصل للهيولى
صورة بعد ما كانت مصورة بصورة فهي نظيره الهيولى المجردة في لحوق الصورة مع
حصولها في موضع معين والفرق بينهما ان حصولها في موضع معين للموضع السابق
الواجب او العارض اما الواجب فكما ان جزء من الهواء اذا انقلب الى الماء وهو
في مكانه الطبيعي فقد حصل بعد لحوق الصورة المائية في ذلك المكان المعين لان
الصورة الهوائية السابقة كانت تقتضي حصوله فيه واما العارض فكما ان الجزء
الهوائي اذا كان بالقسر في مكان الماء فانقلب الى الماء فحصوله في ذلك المكان
المعين لانه كان قد عرض له الحصول فيه بالقسر قبل الهيولى في المثالين في موضع معين
انما هو لاولويته لها بذلك الموضع سابقة على حدوث الصورة واما الهيولى فيما نحن
فيه فهي مجردة بحسب الفرض عن الوضع السابق وليس يمكن ايضا في هذا الكلام
ايضا مقصود ان احدهما بيان امتناع القسم الثاني وهو ان حصول اولويته المواضع
بعد لحوق الصورة والثاني الفرق بينه وبين نظيره اما الاول فلان الصورة الجسمية نسبتها
الى سائر المواضع والاوضاع على السوية كما ان الهيولى نسبتها ايضا على السوية
فيكون الهيولى المجسمة نسبتها الى سائر المواضع على السوية فلا يكون حصولها في بعض
المواضع اولى فان قيل هب ان الصورة الجسمية لا تعين للهيولى موضعا لكن لم لا
يجوز ان يقارنها صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موضعا اجاب بان الكلام
في المواضع والاوضاع الجزئية كمواضع اجزاء الارض واوضاعها فان كل جزء منها

انما هو في موضع جزئي اعني وضع جزئه والصورة النوعية وان عينت موضعا كليا الا ان الهيولى
المجسمة تمكن نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها فلهذا
قيد هذا القسم بالاوضاع الجزئية التي لاجزاء كل واحد وههنا سوال وهو ان يقال
لما جاز ان يقارن صورة اخرى او حالة من الاحوال تخصصها باحد الامكنة الكلية
فلم لا يجوز ان يقارنها الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تخصصها ببعض اجزاء
المكان الكلي واما النظر فهو المثال الاول من المثالين المذكورين في القسم الاول
فان الجزء من الهواء اذا فسد الى الماء في مكان الهواء فلا بد ان ينقل الى
مكان الماء ولا ينتقل الى اي جزء اتفق من اجزاء مكان الماء بل الى اقرب
الاجزاء الى موضعه الاول وذلك لا يكون الا بحسب الوضع السابق بخلاف
الهيولى المجردة فانه لا وضع لها في السابق وفي قوله بقصد الموضع الطبيعي للماء
مسامحة لان القصد يستلزم الشعور اللهم الا اذا اثبتنا الشعور للطبايع وقوله
وانما لم يقصد اي جزء اتفق لفظة انما لا معنى لها ههنا واعلم ان كلام الشيخ في
القسمين لا يدل على بيان امتناعهما فلو وجب ان لا يحمل الا على الفرق بين
النظرين وبين القسمين واما بيان امتناعهما فلما كان ظاهرا من الفرض المذكور
تركه فان من البين ان الهيولى اذا فرضت مجردة عن الوضع والموضع يكون
نسبتها الى جميع المواضع والمقامات على السوية فلا يحصل في موضع معين وكانه
قال لو فرضنا هيولى غير ذات وضع ثم لحقها الصورة فلا ان يصير ذات
مخصوص يحصل في موضع مخصوص لكنه ممتنع لان نسبة الهيولى المجردة الى جميع المواضع
على السوية فلا يمكن ان يقال هناك اولوية قبل لحوق الصورة او بعده كما
في نظيرتها لانها مجردة بحسب الفرض واعلم ان فايدة ايراد النظرين
كان سالا لقول اذا قسم كلامه في الدليل الى اقسام هي محالة عنده فلا يتوجه
منه الا بيان استحالتها واما ايراد نظيرها والفرق فكيف يتوجه ان
ثبوت مدعاه لا يتوقف عليه اجاب بان فايدة ايراد النظرين سد باب
المعارضة وكلام الشيخ ههنا بالحقيقة جواب للمعارضة المقدرة فانه لما قيل

الهيولى المجردة لو لحقتها الصور لم يكن بد من ان يحصل في موضع معين مع ان نسبتها الى جميع المواضع على السواء وهو مع امكن ان يعارض بان الجزء الهوائي اذا فسد الماء حصل في بعض الامكنة الهوائية في المثال الاول او في بعض الامكنة المائية في المثال الثاني مع ان نسبتها الى جميعها الى السوية فاجاب بانه انما يحصل في ذلك المكان المعين لانه كان هناك وهو الوضع السابق ثم لو عورض ثانيا بان ذلك الجزء من الهواء اذا فسد الى الماء ينتقل الى بعض امكنة الماء مع تساوي نسبته اليها وانه ما كان هناك اجاب بانه ان لم يكن هناك انه كان ثمة وهناك اقرب المواضع اليه فلهذا حصل فيه وهو ايضا وضع سابق والهيولى مجردة عن سائر الاوضاع فقد انسد ابواب المعارضة كلها واطلاق اسم المعارضة ليس بجيد ولعله لم يفرق بين النقض والمعارضة لان كلا منهما مانع عن ترتب المدلول على الدليل والا فكيف لو جعل طريق المعارضة وكيف ذكر الفرق في جوابها فقد تبين من كلام الفاضل الشارح ان الامام اورد النقض بان الجسم العنصري نسبته الى جميع الصور النوعية واحدة لجواز تعاقبها عليه صورة كانت مع ان احدى الصور حصلت له دائما فلم لا يجوز ان يكون الهيولى نسبته الى جميع المواضع بالسوية مع انه يحصل في بعضها فاجاب بانا لا نسلم ان نسبة الجسم العنصري الى جميع الصور النوعية واحدة بل انما يحصل له صورة نوعية اذا كانت اولى به وهذه الاولوية انما حصلت بحسب صورة اخرى سابقة وهلم جرا وهذا نقض اخر ليس في الكتاب الا ان قوله وقد يلوح من كلام الامام انه اول الاشكالين فيه ما فيه لانه لو يورد هذا النقض الا من نفسه من غير تعليق بالكتاب ثم قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة بصفات متعاقبة معدة حصولها بعد التجسم في حيز معين كما جاز ان يتصور بصور متعاقبة مقتضية لتخصيصها بصورة معينة اجاب الشارح بان الهيولى مع تلك الصفات ان تخصصت بوضع معين فهي غير مجردة والا يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السواء وهذا موقوف على ان معد الوضع لا يكون الا وضعا وقد منعه الامام فليس يمتنع ان يقال تلك الصفات لا تخصيص الهيولى بوضع الا انها بعدها لوضع معين حتى اذا انتهت

السلسلة الى الصفة الاخيرة ثم استعدادها للوضع المعين فى تخصص الوضع المعين فى الحاصل
ان السؤال ان اورد بطريق النقض الاجمالى امكن دفعه بالفرق وان اورد بطريق
النقض التفصيلى لم يندفع اصلا ويحتمل ان يكون الوجه فى ذكر الحدس هو ان اثبات
البرهان ان لا شئ من الهيولى المجردة يقارنها الصورة بالضرورة وهى لا يدل الا بالذات
على المطلوب وهو لا شئ من هيولى الاجسام بمجردة عن الصورة بل على ان كل هيولى
مجردة ليست بمقترنة بصورة بالفعل وينعكس عكس النقيض الى ان كل هيولى مقترنة بالصورة
ليست بمجردة بالفعل فينضم الى قولنا كل هيولى الاجسام مقترنة بالصورة فينتج
كل هيولى الاجسام ليست بمجردة بالفعل ويلزمه لا شئ من هيولى الاجسام بمجردة
عن الصورة بالفعل والحق ان هى لا تدل عليه بل بواسطة عكسها وهو لا شئ من الهيولى
المقترنة بالصورة بمجردة بالفعل والمقدمة الاخرى فانهما ينتجان السالبة المطلوبة
كان اقصر واحسن وهى التى يختلف بها الاجسام انواعا لا شك
ان الاجسام مختلفة بالحقائق وانا نعلم بالضرورة ان حقيقة الماء مغايرة لحقيقة
النار لكنك قد علمت انهما متحدة فى الجسم فيكون اختلافهما انما هو بامور
وراء الجسمية وهى الصورة النوعية وهى مبادى الآثار المختلفة المختصة بنوع نوع
انما تحصل الاجسام وتتنوع بها حتى ان كل جسم فهو مركب فى الخارج من مادة
وصورة جسمية وصورة نوعية هى مبداء فصله وانما اورد قد كان الهيولى لا تقارن
جميع الصور بل تقارن واحدة منها دايما فى وقت دون وقت فافاد
نقد جزئية الحكم ليعلم ان الهيولى لا تقارن كل الصورة وان امتنع انفكاكها
عن كل الصورة اقول ومن الفهم العجيب ان يفهم من قد ان الهيولى انما تقارن
بعض الصور اذ على تقدير افادة جزئية الحكم بجزئية الحكم انما يكون بجزئية افراد
الموضوع لا بجزئية افراد متعلق المحمول وكيف لا بد من ان يكون اما مع
صورة قد ثبت ان فى الجسم صورة جسمية وهيولى ففيه امر ثالث وهو الصورة
النوعية لان الاجسام تختلف بحسب اثارها فمبداء الآثار ليس هو الجسمية لاشتراكها
ولا الهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة فتعين ان يكون امرا اخر وهو الصورة النوعية

فان قلت اذا كان المراد والآثار التي من الاجسام مبدا فما وجه تخصيص تلك الآثار
بهيولة قبول الاشكال وغيره وامتناع قبولها فنقول لما كان المدعى ان الهيولى لا تخلو
عن الصورة النوعية وانما يتبين ذلك لو كانت لا تخلو عن آثار حتى لو وجد جسم لا يكون
له اثر لم يتبين ذلك فاورد تلك الاعراض لان الاجسام لا تخلو عنها فصح انها
لا تخلو عن مباديها بخلاف الآثار الاخر مثل احراق النار وترتيب الماء الى غير
ذلك وانه قال الهيولى لا تخلو عن صورة ولم يقل الاجسام لا تخلو عنها اشارة
الى التلازم بين الهيولى والصورة النوعية كما بين الهيولى والصورة الجسمية هذا هو
كلام الشيخ وزاد الشارح في البرهان اقساما وتقريرها ان يقال الاجسام
المختلف بالآثار فتلك الآثار ليست واجبة لذاتها فلا بد ان يكون لها مباد
فمباديها اما ان يكون هي الجسمية او الهيولى او امور اخر والاولان باطلان لما
ذكرنا فهي امور مغايرة لهما فاما ان يكون مفارقة عن الاجسام وهو الفيض
لان المفارق نسبته الى جميع الاجسام على السوية فلا يختلف آثاره في الاجسام
واما ان يكون مقارنة لها وهي اما ان يكون متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني
بط لان تلك الآثار انفعالية والانفعال لا يكون الا في الهيولى فتعين ان يكون
متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صورا والاول بط لا يتنوع الاجسام
وتحصلها يتوقف عليها اذ الاجسام انما تختلف بحسب آثارها المخصوصة بنوع نوع
وتلك الامور مبادي تلك الآثار فالاجسام انما تنوعت وتحصلت باعتبار
تلك المبادي فهي منوعة للاجسام محصلة لها ومن المح ان يتوقف تحصل الجواهر
على الاعراض فاذن هي جواهر وهي الصورة النوعية لا يقال لا نم ان نسبة
المفارق الى سائر الاجسام على السواء ولم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية
دون بعض فاذن من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدا مفارقا
مستندا اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها تستعمل وتفعل بحسب احوال
الآلات بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المختار ومن لم يمكن معه
اثبات الهيا المبادي في الاجسام سلمناه لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عن المفارق

الآثار المختلفة وانما يكون كذلك لو لم يكن للاجسام وهيولياتها استعدادات مختلفة
بحسبها يصدر عن المفارق الآثار المختلفة كما يصدر منه الكمالات المختلفة الفائضة
عليها لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الآثار انما يصدر من الاجسام فتبين ان
الاحراق ليس الا من النار والترطيب انما هو من الماء الى غير ذلك فلو لم يكن
من الاجسام فلا بد ان يكون الا الهيولى والصورة الجسمية لم يحصل تلك الآثار
من الاجسام فلا بد ان يكون فيها شيء هو مبدأ لتلك الآثار وح نقول هذا
القسم مستدرك لان الكلام في آثار الاجسام فكيف تردد بين آثار المفارق وآثار
المقارن وكذا بيان انها متعلقة بالهيولى لانه يكفي ان يقال الامور المقارنة للاجسام
اما اعراض او صور والاول باطل فتعين ان يكون صورا وهو المطلوب اعني وجود الكل
فان قلت لعله ان الهيولى لا يخلو عن صورة فلو لم يكن متعلقة بالهيولى لم يتبين المطلوب
فنقول تعلق الصور بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا بالعكس ثم لم لا يجوز
ان يكون تلك المبادي اعراضا قوله لان تحصل الاجسام يتوقف عليها
وهو مح ان يتوقف تحصل الجواهر على الاعراض قلنا بعد التنزل عن توقف تحصل
الاجسام عليها ثم ان حصول الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض بل يستحيل
ان يتوقف على العرض القائم به واما على العرض القائم لشيء آخر فهو مم فان
السرير لا شك انه جوهر وجسم وحصوله يتوقف على حصول الهيئة الاجتماعية القائمة
باجزائه لانه ثم لم يلزم من جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم
لو كانت حالة في الهيولى ولم يتبين بعد والحق ان اثبات الجوهرية هاهنا ايضا
مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة الجسمية
فكما ان لنا في اثبات الهيولى ثلث مقامات احدها ان في الجسم شيئا وراء
الجسمية وهو الباقي مع الانفصال وثانيها ان ذلك الشيء محل للجسمية وثالثها
انه متقوم بالحال حتى يكون هيولى لا الحال صورة فكذلك لنا في اثبات الصور
النوعية المقامات الثلثة اولها ان في الجسم وراء الجسمية والهيولى شيئا
آخر مبدأ هو الآثار واللوازم وثانيها انه حال في الهيولى وثالثها انه متقوم للمحل

لكن غير

يكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقامات الاولان اما ثبوتها فواضح واما حلول الجسمية
فيها فلما تبين من انها هي المتصلة والمنفصلة ولا معنى للحلول الا الاختصاص الناعت واما
دليل اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه الا المقام الاول والقوم لم يتعرضوا
لاثبات المقام الثاني كان ذلك عندهم ظ واما المقام الثالث من التعرض
فانما يظهر من كيفية التلازم فان البحث عنه ليس مخصوصا بالصورة الجسمية بل شامل
لها وللصورة النوعية كما ستعرف فقد ظهر ان المطلوب في هذا المقام يحصل بمجرد
ما ذكر الشيخ من غير حاجة الى زيادة مقدمة وكذلك لا بد له من استحقاق مكان
خاص او وضع خاص هذا دليل ثان على وجود الصورة النوعية في الاجسام وتقريره
ان الاجسام يختلف من استحقاق المكان او الوضع اذ لا بد لكل جسم من مكان
خاص كالحيز الفلك المحيط او وضع خاص كما في كل من المحدد وذلك ليس من الجسمية
العامة المشتركة فيكون لامر زائد عليها وهو الصورة النوعية ولما اثبت الشيخ الصورة
النوعية من وجهين في دليل من اختلاف الاجسام في الكيف وفي دليل اخر من
اختلافها في الاين فقد استند الكيف والاين الى الصورة النوعية والامر الواحد
لا يقتضي اشياء متعددة بجهة واحدة في الصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة بجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها واليه اشار
بقوله الصورة يختلف باعتبار اثارها الى اخره فليس معناه ان الصورة النوعية
مختلفة بحسب الذات حتى يكون المقتضي الكيف صورة نوعية والمقتضي للاين
صورة اخرى بل معناه ان الصورة النوعية امر واحد يقتضي الكيفيات الخاصة
بجهة مناسبة للكيف والاينيات الخاصة من حيثية مناسبة للاين ويقتضي سائر الاثار
بجهة مناسبة لها واعلم ان الدليل لم يدل على ان الاثار مبدا في الاجسام
واما ان ذلك المبدا واحد او متعدد فلا دلالة عليه لعلهم انما اقتصروا على الواحد
لعدم احتياجهم الى الزائد ويحقق كونها مغايرة لكنك الاعراض الى الاعراض لكن
مغايرة للصورة النوعية لان استحقاق الاعراض غير حصول الاعراض غير
واستحقاق الاعراض جهة الصورة ويوضح ذلك بقاء الصورة وزوال الاعراض

في بعض الاجسام ولقائل ان يقول لما ثبت ان الاعراض مستندة الى المبادي من الصور النوعية
ومن البين الواضح المغايرة بين المبادي والاثار فاي حاجة الى تحقيق هذه المغايرة وايضاحها
والجواب انه ما اراد المغايرة بين الاعراض والصور مطلقا بل اراد الفرق بينهما في
استناد الاعراض الى المبادي في الاجسام من الصورة النوعية وعدم استناد الصور
الى مبادي بها في الاجسام موصوفة اخرى وذلك لان الاعراض ربما تزول مع
ان السبب المقتضي البرودة باق وهو الذي يفيد البرودة الى الماء عند زوال السخن
فلولا ان في الماء سببا لبرودته محفوظ الذات لما عادت برودته بخلاف
الصورة فانها اذا زالت لا تعود عند زوال المزيل كالماء اذا صار هواء
لعارض ففيه زوال ذلك العارض لا يعود لطبعه ماء والفاضل الشارح اورد عليه
شكوكا منها ان الاجسام كما اختلفت في الاثار والاعراض كذلك
تختلف في الصور النوعية فلو كان اختلاف الاثار والكيفيات لاختلاف
الصور النوعية لصورة اخرى ويلزم التسلسل ثم اورد على نفسه سؤالا لا يرد مسبوق
بمقدمة ومن ذلك سنعرف ان الاجسام العنصرية مشتركة في المادة بدلالة انقلاب
العناصر بعضها الى بعض فان مادتها اذا تصورت بصورة لا بد ان تكون موصوفة بصورة اخرى لاجلها
استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما الاجسام الفلكية فهي فيها مختلفة
اذا تمهد هذا التصور فلقائل ان يقول اختلاف الصورة النوعية في العنصريات
بحسب استعدادات في مادتها المشتركة حاصلة لها عند حصول الصورة السابقة
واما اختلافها في الفلكيات فبحسب اختلاف موادها فان كل مادة فيها لا تقبل
الا الصورة الحاصلة لها فاجاب بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الفلكيات
في الاثار من الاجسام بحسب اختلاف الاستعدادات والمواد من غير توسط
الصور النوعية حتى يكون اختلاف الكيفيات في العنصريات لان مادتها
قبل الاتصاف بكيفيتها موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول
الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة
وجواب الشارح من وجهين احدهما انه ثبت ان الاثار الاجسام واعراضها

مبادي موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادي مبادي اخرى
في الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استناد تلك المبادي الى المفارقات وامتناع
استناد اثار الاجسام الى المفارق واليه اشار بقوله لما مر من مغايرة الاعراض
لمباديها اي في استنادها الى مبادي في الاجسام وعدم استناد المبادي الى مبادي اخر
في الاجسام على ما بيناه وهذا جواب عن اصل السوال والوجه الثاني ان اختلاف
الكيفيات والاثار لا يجوز ان يكون للاستعدادات والمواد لما بين ان
الاثار الاجسام وصفاتها مبادي نوع الاجسام ويتصف سائر الاحوال المذكورة
من كونها مقارنة للاجسام وكونها غير مواد لها وكونها متعلقة بالمواد ولا شك
ان الاستعدادات والمواد ليس كذلك اما الاستعدادات فلان الها عند
حصول الكيفيات والاثار فيمتنع ان يكون منوعة الاجسام واما المواد فلان
من تلك الاحوال المذكورة كونها ليست بمواد ثم ان سميت تلك المبادي
بالكيفيات او باسم آخر فلا مضايقة في الاسماء لتعدد الحق والمعنى فقوله الا انه يمتنع
ان ينسب اليها كمل الاجسام اشارة الى الاستدلال على انها ليست باستعدادات
وقوله وصدور الاعراض المذكورة على الاستدلال على انها ليست مواد
لان المادة لا يكون فاعلة وهذا جواب عن السوال الثاني وهو لا يتوقف
من الاحوال المذكورة الا على انها غير المادة فلعله هو المراد من قوله وسائر
الاحوال المذكورة والا لزم الاستدراك لزيادة في الكلام من غير توقف المراد
عليه فان قلت الاستدراك باق اذ يكفي ان يقال قد ثبت ان للكيفيات
مبادي والاستعدادات والمواد يمتنع ان يكون مبادي الكلام مستدرك
فنقول تعين الطريق غير لازم وحيث سلك هذا الطريق في الجواب الاول
سلك طريقا اخر في الجواب الثاني ولا ارتياب في ان تعدد الطرق ادخل
في اثبات المط وعندي ان هذا السوال غير وارد على ما ذكره الشيخ وسبق
توجيهه لان كلامه في مبادي الاعراض والاثار لا في اختلاف الاجسام
فيها واختصاصها بها فاذا قيل للاجسام اثار وصفات هي ممكنة فلا بد

ان يكون لها مبدء لم يتوجه ان يقال لو كان اختلاف الاثار لاختلاف المبادي لكان
اختلاف المبادي لمبادي اخرى فان البحث لم يقع في اختلاف الاثار بل في نفسها
ولا يلزم من استناد الاثار الى المبادي استناد اختلافها الى اختلاف المبادي
لجواز اتحاد المبداء واختلاف الاثار بحسب اختلاف القابل نعم لو وجه الكلام وجه
الامام بان الاجسام تختلف في الكيفيات لانها اما ان تقبل التشكل والالتيام
والانفكاك بسهولة او تقبلها بعسر او لا تقبلها اصلا فاختصاص اقسام الاجسام
بهذه الكيفيات والاحكام ليس للجسمية المشتركة ولا للفاعل المباين بل لاجل الصورة
النوعية ورد عليه ان الاجسام كما تختلف في تلك الكيفيات تختلف في الصورة
النوعية فان وجب ان يكون اختصاصها بتلك الصفات لصور نوعية وجب
ان يكون اختصاصها بالصورة النوعية لصور اخرى ولا مدفع لهذا السوال على
ذلك التوجيه لكنه ليس بمنطبق على المتن فان الشيخ اثبت الصور
مبادي الكيفيات حيث قال اما صورة توجب قبول الانفكاك
الى اخره فليس في ذلك بحسب اختلاف الكيفيات بل بسبب تلك الكيفيات
ثم قال الامام ولئن وقعت المساعدة على اثبات امر زائد على الصورة الجسمية
والمادة في الجسم لكن لم قلتم بانه لا بد من اثبات ذلك في كل جسم فان
الاجسام اما عنصرية او فلكية اما الفلك فلا يمكن القطع بان عدم قبوله للكيفيات
المختلفة لاجل صورة وذلك لان تلك الكيفية لازمة للفلك فلو كان الصورة
موجودة فيه فاما ان يكون لازمة لجسمية الفلك او لا يكون والثاني مح اذ مبداء
اللازم يمتنع ان يكون ممكن الزوال وان كانت لازمة فلزومها اما للنفس
الجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا حالا ولا محلا والاول
بط لان الجسمية ان كانت مشتركا فيها بين الاجسام يلزم ان يكون الصورة
الفلكية مشتركا فيها بين الاجسام وانه مح وان لم يكن الجسمية امرا مشتركا فيه
فقد سقط اصل الحجة والثاني بط ايضا لان الحال في الجسمية ان لم يكن لازما
امتنع لزوم الصورة الفلكية بسببه وان كان لازما والتقسيم المذكور فيه

ويلزم

ويلزم التسلسل والزايد ايضا باطل لان ذلك الشئ اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا
والاولان باطلان بالتقسيم الذي مضى حتى يقال لزومها لو كان لجسم او لجسماني
لكان اما للجسمية او للحال فيها او لمحلها او لغير الحال للمحل وكذا الثالث لان نسبة
الجسمية الفلك كنسبة الجسمية غيره فليس بان يفيد اللزوم الفلك اولى بان يفيده
لغيره وايضا لو جاز ان يكون لزوم الصورة للمفارق فليجز ان يكون لزوم الكيفية له
بلا توسط الصورة ولما بطلت الاقسام الثلثة من اصل التقسيم تعين ان يكون
لزوم الصورة لمادة الفلك فليكن لزوم الكيفية لمادته من غير توسط الصورة
فان قلت هذا الاعتراض غير موجه لانه لو كان منع مقدمة من مقدمات الدليل
فما هذا التقسيم ولو كان معارضة فالمعارض معلل فكيف يقال لم لا يجوز فالجواب
مسبوق بمقدمة وهي ان المعلل اذا اورد الدليل فالسائل اما ان يسلم جميع
مقدمات الدليل او لا يسلم جميعا ولا شك ان عدم تسليم جميع المقدمات
لا يكون الا بمنع مقدمة من تلك المقدمات معينة وهو اما منع مقدمة على التعيين وهو النقض
التفصيلي والمناقضة واما منع مقدمة لا على التعيين وهو النقض الاجمالي وان سلم
جميع مقدمات الدليل فاما ان يورد دليلا على نقيض ادعاه او يورد فان لم يورد
دليلا على نقيض ما ادعاه المعلل حصل الالزام وان اورد دليلا على نقيض ما ادعاه فهو
معارضة ثم النقض والمعارضة كما يتأتيان في الدليل يتأتيان ايضا في مقدمات
الدليل وح يكون بالنسبة الى الدليل نقضا تفصيليا على سبيل الاجمال ومناقضة
على سبيل المعارضة فقد بان ان الاعتراض لم يتوجه على الدليل الا اذا كان
احد الممنوع الثلثة وقد يقال المعارضة انما تتوجه اذا كان الدليل ظني الدلالة
حتى يجوز ان يتحقق الدليل بدون المدلول ولو كان قطعي الدلالة فلو سلم الدليل
فلا بد ان يسلم المدلول لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم وهذا ليس بشئ
لان المعارضة لو قامت وتمت لدلت على ان في مقدمات الدليل المدعى
مقدمة كاذبة فهي في القطعيات كالنقض وترتيب الممنوع ان يقدم النقض على المناقضة
وهما على المعارضة اذا ثبت هذا التصوير فنقول ذلك الاعتراض نقض اجمالي

ونورد ان الدليل على اثبات الصورة في الفلك ليس بتام لان احد الامرين لازم وهو
اما وجود مح من المحالات او انتفاء مقدمة من المقدمات والاول بط فتعين منع مقدمة
من المقدمات فقد ظهر ان لا معنى للنقض الاجمالي الا منع مقدمة لا على التعيين واما الفاضل
فذهب الى ان احدى صفتيها وهما سهولة قبول الاشكال وصعوبته من قبل الصورة النوعية
لكن الاخرى يجوز ان لا يحتاج اليها وانما يحتاج لو كانت وجودية وهو ممنوع واجاب
الشارح بان الصورة النوعية ليست لازمة لجسمية الفلك لانها لو كانت لازمة لكانت
اما لازمة للجسمية المطلقة او لازمة للجسمية المخصصة بالفلك والاول بط لان الجسمية
مشتركة فلو كانت الصورة النوعية لازمة لها لكانت مشتركة بين الاجسام وهو مح
والثاني ايضا بط لان تخصيص الجسمية وتنوعها انما هي بالصورة النوعية فهي ليست
لازمة لها بل مستلزمة اياها وح سقطت القسمة المذكورة لابتنائها على لزوم
الصورة النوعية للفلك واذا قلنا بلزوم الجسمية لصورة الفلك لم يتات تلك
القسمة لان لزوم الجسمية لصورة الفلك انما هو لتخصيص صورته لا لشيء اخر واما
الاستناد والصورة الى المادة فغير معقول لان القابل لا يكون فاعلا ولعله يورد
هذا الكلام معارضة في مقدمات النقض والا لم يتوجه اصلا وفيه نظر لانا نقول سبب
ان الصورة النوعية سبب لاختصاص الجسمية الفلكية لكن لا ينافي ذلك كونها لازمة
للجسمية المخصصة غاية ما في الباب انهما يكونان متلازمين وكيف لا يكون لازمة وهي
يمتنع انفكاكها عن الجسمية المخصصة والممتنع الانفكاك عن الشيء لازم له واعلم ان مقدمة
النقض ليست لزوم الصورة للفلك مطلقا بل على تقدير وجود الصورة فيه فان
اراد بقوله الصورة ليست بلازمة للفلك على تقدير كونها موجودة في الفلك
فهو لا ينافي لزوم الصورة على ذلك التقدير لجواز لزوم الصورة وعدمها معا
على ذلك التقدير وانما لم يجز لو لم يكن مح وهو اول المسئلة وان اراد انها ليست
لازمة للفلك مطلقا فهو ايضا لا ينافي الملازمة بين لزوم الصورة ووجودها
في الفلك اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة على انه مما يؤيد كلام
الامام حيث يمكن ان يقال لو كانت الصورة موجودة في الفلك كانت لازمة لجسمية

الفلك

الفلك لما سبق واللازم منتف لما ذكره الشارح لكنه يصير معارضة والسؤالان واردان
على قوله استناد الصورة الى المادة غير معقول كما لا يخفى فقد ظهر ان كلام الشارح في هذا
المقام خارج من التوجيه والحق في الجواب ان لزوم الصورة النوعية للفلك
لذاتها فان اللزوم ربما يستند الى ذات اللازم كما يستند الى ذات الملزوم والى
غيرهما ونختار من القسمة ان اللزوم كما لا يكون حالا في الجسمية ولا محلا لها ولا اجنبيا
وهو ليس بمفارق فلا محذور ومن ههنا تبين ان مراده من سقوط القسمة لو كان سقوط
نفس القسمة على ما هو الظاهر من كلامه فهو بين البطلان ومن البين ان نتيجة ان يقال
لو كان لزوم الجسمية لصورة الفلك لان هذا اللزوم اما للجسمية او للحال فيها
او للمحل او لغيرهما فان هذا ترديد في اللازم كما ان ذلك ترديد في الملزوم ولو كان
المراد ان الكلام في الاقسام لا يتم لجواز ان يكون لزوم الجسمية المتصورة لنفسها
فهو ليس بمفارق بين اللزومين اورده على لزوم الصورة للجسمية كما يرد على لزوم الجسمية
للصورة ثم قال الامام سبب النتيجة التي ذكرتموه يدل على ان في الاجسام امورا
موجودة هي اسباب لهذه الاحكام لكن المطلوب ان فيها صورا اخرى ومبادي
الاحكام لا يجب ان يكون صورا لجواز ان يكون اعراضا فلا بد من الدلالة على ان
تلك الامور اسباب لوجود الاجسام حتى يثبت كونها صورا وهذه مناقضة
والشارح لم يوردها لانه في الدليل اثبت كونها صورا ثم قال وانا الى الان ما رأيت
احدا منهم يشتغل باقامة البرهان على ذلك وغفل عن البحث عن كيفية التلازم
فان نتيجته هي ان الصورة علة للهيولى في الوجود والمراد بالصورة هناك ما هو
اعم من الصورة الجسمية والصورة النوعية ولقد احسن حيث قدم النقض بالوجهين
ثم اورد المناقضة ثم اورد المعارضة بوجهين اولهما ان هذه الصور محتاجة الى
الجسمية لانها ان يكون حالة في الجسم او في الهيولى بشرط حلول الجسمية فالجسمية ان
كانت معلولة لها لزم الدور والا لم يكن صورا فلانها لا يكون مقومة للجسمية
ح وجوابه سلمناه ان هذه الصور ليست مقومة للجسمية لكن لا يلزم منه ان لا يكون صورا
اذ ليس من شرط الصورة ان يكون مقومة للجسمية بل شرطها تقوم الهيولى وبناء بيان

انها مقومة للهيولى من غير دور فقد اعترف الشارح بهذا الكلام ان تقوم الهيولى بالصورة بعينها من
حيث التلازم فاى حاجة الى اثبات جوهر بينها ههنا ليس يكفى ايضا وجود الحامل حتى
يتعين صورة حرمانيه هذا الفصل لا يتحقق الا بعد تقديم مقدمة وهى ان الطبيعة النوعية
اذا حصلت فى العقل لم يمتنع من حملها على كثيرين والتشخص اذا حصل فى العقل امتنع
من حمله على كثيرين فلو لم يكن فى الشخص امر زائد على الطبيعة النوعية لم يختلفا من هذا
الوجه وذلك الامر الزائد هو التشخص والتعين وقد عرفوه بانه صفة يمنع وقوع الشركة
فى موصوفها فثبت ان الشخص مركب فى العقل من الطبيعة النوعية والتشخص وهل هو
كذلك فى الخارج حتى ان فى الخارج موجودين احدهما الطبيعة النوعية والآخر التشخص
اذ ليس فى الخارج الا امر واحد بالذات والوجود اذا حصل فى العقل تعدد كما للنوع مع الجنس فان فى النوع امرا زائدا على الطبيعة الجنسية اعنى الفصل وهما
متحدان فى الخارج بالذات وبالوجود وقد سبقت الاشارة الى ان هذا
هو الحق لكن التشخص ان كان معلولا للماهية او لازما لها فان كان معلولا للماهية كواجب
الوجود ينحصر نوعه فى شخصه وان لم يكن كذلك بل من الفاعل كافيا فى فيضانه واما
ان لا يكفى فان كفى كالعقل كان ايضا نوعه منحصرا فى شخصه فانهم يقولون ان العقول
انواع متباينة منحصرة فى الشخص وان لم يكف بل لا بد من القابل فاما ان يتحد
القابل فنوعه ايضا منحصر فى الشخص كالفلك فان له مادة واحدة لا ينفصل
او يتعدد القابل فيتعدد التعينات بحسب تعدد المواد وهذه هى قاعدتهم
ان تعدد الطبيعة النوعية بحسب المادة لانه لولا المادة كان الفاعل كافيا واحدة
فلا بد ان يكون نوعه منحصرا فى شخص وقد فرضناه متعددا هف واذا تقرر هذا
فنقول كلام انه قد ثبت ان الجسمية ليست قائمة بذاتها بل هى فى الحامل وثبت انها
غير منفكة عن التناهى والشكل محتاجة فيهما اليها فقد ثبت انها فى وجودها وتشخصها
يحتاج الى الحامل فاراد ان يبين ان الحامل لا يكفى فى تشخصها بل لا بد لها من شىء
آخر وذلك لان الاجسام العنصرية تختلف فى الاقدار والاشكال فلو كانت
الهيولى كافية فيها كانت الاقدار والاشكال متشابهة لاشتراك الهيولى فى الاجسام

الخو

العنصرية ولا يلزم منه تشابه الكل والجزء فان الكلية والجزئية انما هي بالمادة لا بالمقدار فجاز
ان يكون الاجسام مختلفة بالكلية والجزئية ويكون مع ذلك متشابهة في المقدار اذ المقدار
عارض والتشابه في العارض لا يستلزم التشابه المفروض وهذا الكلام مشتمل على ثلثة
ابحاث البحث الاول في احتياج الصورة الجسمية في تشخصها الى الهيولى وهذه المسئلة مستفادة
من القاعدة المذكورة الا انها لما لم تتبين بعد بينها ههنا بوجه آخر وقد اشار الشيخ
اليه فيما سبق وفيه نظر فان الثابت بالبرهان ليس الا ان الصورة محتاجة الى الهيولى
في تناهيها وتشكلها فمن اين يلزم انها محتاجة في تشخصها اليها واحتياج العوارض الى شيء
لا يستلزم احتياج المعروض اليه والبحث الثاني ان الهيولى لا يكفي في تشخص الصورة
وما ذكره لا يدل الا على انها غير كافية في تعين المقدار والشكل ولا يلزم منه انها لا يكفي
في تعين الصورة فمن الجائز انها يكفي في تعين الصورة وهو لا يكفي في تعين الشكل والمقدار
حتى يكون الصور متشابهة مع اختلاف المقادير والاشكال ويمكن ان لا [illegible] التعين
بان يقال لا معنى لاحتياج الصورة في تشخصها الى الهيولى الا احتياجها في كونها معروضة
للعوارض الخارجة الى الهيولى ورده نقض فيما يأتي [illegible] ذلك وانا ان
تشابه الكل والجزء غير لازم ففاسد لان عدم الكل من لوازمه وانتفاء اللازم
مستلزم لانتفاء الملزوم والحق ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه
يستدعي التعدد ولو كانت هيولى العناصر كافية في تعين الصورة لم توجد من الصورة
الا شخص واحد وكذا من المقدار والشكل لما تقرر ان هيولى العناصر شخص واحد
والبحث الثالث في العلل الاخرى التي اشار اليها بقوله الا معدات واحوال منبعثة
من خارج حملها الامام على المعدات فان اختلاف الصورة الجسمية واختلاف
المقادير والاشكال والاجسام العنصرية المشتركة في المادة ليس الا بحسب اختلاف
الاستعدادات واختلاف تلك الاستعدادات بحسب اختلافات استعدادات
اخرى حتى ان كل سابق سواء كان صورة او مقدارا او شكلا فهو معد للاحق
وجعل هذا الكلام جوابا لسوالين وتقرير جوابه عن السوال الاول انا لا نسلم ان لزوم
المقدار والشكل لو كان للحامل لزم استواء الاجسام العنصرية في المقدار والشكل

وانما يلزم لو كان لزوم المقدار والشكل بمجرد الهيولى وليس كذلك بل بمقدار واشكال سابقة
معدة وعن السوال الثالث انا لا نسلم انه لو كان الاختصاص بكل كيفية لاجل صورة كان ا
الاختصاص بكل صورة لصورة اخرى بل لصورة سابقة معدة فقوله فيما نقله الشارح ان اسباب
الاختلافات اشارة الى جواب السوال الثاني اي الاختصاصات في الصور النوعية
وعلى هذا لا حاجة للامام الى اثبات المقدار فان اثباته لسند المنع لا يلزم
اثباته والشارح فقد حمل العلل الاخرى على العلل الفاعلية لتشخص الصورة فان المادة
علة قابلة ولا بد مع العلة القابلة من العلة الفاعلة فالوافر المعينات بالمشخصات فان
اجزاء العناصر ما دامت متعلقة بالمادة الكلية واذا انفصلت عنها حصل لها كمية
مخصوصة فيشرع الاعراض الخارجية الكيفية بها هي التشخصات كما اذا اخذنا ماء من البحر
فيشترك ان ذلك الماء لا يتعين في الخارج الا اذا حصل له انقطاع من البحر
وكمية وهيئة مخصوصتان وفسر الاحوال المتفقة من خارج بالامور الاتفاقية التي بعدد وجودها
فان علل الاشخاص من حيث انها اشخاص لا بد ان يشتمل على امور لا توجد الامرة
واحدة بانها لو وجدت مرتين يلزم وجود الشخص الواحد مرتين وانه محال
ثم ذكر ان المراد بالمعينات من الاحوال الاتفاقية العلل الفاعلية لتشخص الصورة
وهي القوى السماوية والاحوال الارضية التي هي الصورة السابقة والتغيرات
الطبيعية والقواسر الخارجية وفيه نظر لان القوى السماوية فانيراتها وآثارها غير
ثابتة ولا شك ان تشخص الصورة امر ثابت وغير الثابت يمتنع ان يكون فاعله
فاعلية للثابت وكذا القول في التغيرات الطبيعية من الاحوال الارضية واما الصور
السابقة فهي لا تجامع تشخص الصورة اللاحقة فكيف يكون علة فاعلية وكذا القواسر
الخارجية كما في فصل بعض العنصرية منه فان القرية منه على الفصل ما لا بعد حصول
الصورة عن المبدا وايضا فسر المعينات اولا بالمشخصات وليس من العلل
المذكورة ههنا مشخصات فقد فسر المعينات ههنا بما ليس بمعينات
ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد من العلل الفاعلية معدات للصورة
المتشخصة فان العلل المعدة معدودة في جانبها العلة الفاعلية والفاعل تفيض تشخص

الصورة

الصورة او المقدار في القابل المعدات وعن الثاني بانه وان لم يذكر المشخصات في تفسير
الثاني الا انها مرادة منه وان لم يذكره تعويلا على ما سبق والحاق المتعلم الذكي في حاصل
كلامه ان الهيولى غير كافية في تشخص الصورة بل لا بد فيه معها من مشخصات ومعدات لكن
الشيخ وصف العلل بانها تحدد وبها ما يجب من القدر والشكل ولا شك ان
المشخصات لا تحدد القدر والشكل فان التشخص لا يحدد نفسه وايضا لما كان حاصل
كلام الشيخ ان الصورة يحتاج في تناهيها وشكلها ومقدارها الى الهيولى وهي لا تكفي
في هذا العوارض وكان الامام انما اقتصر على المعدات لاجل هذه الدقيقة وربما
يختلج في الخاطر ان المعينات تضعف المعينات من الاعانة فان المعدات
معينات للفاعل على الافاضة كيف لا حاجة في ... عظيم هذه
القاعدة وان لم يلزم الامام ... فيحيث جعلها ... الا انه
لما جعلها الموجب ان ... فقد اخل بالواجب واما ...
من ان المادة علة قابلة فلا بد معها من العلة التي ... ان مراده
من العلة الفاعلة العلة المعدة فنقول كل حادث لا بد له من علة تامة لا يجوز
ان يكون جميع اجزائها قديمة سواء كان ذلك ... صورة او عرضا مقدارا
او شكلا او غيرهما والا لزم قدم الحادث لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة
بالضرورة فلا بد ان يكون شيء من اجزائها حادثا وذلك الحادث يحتاج الى علة
تامة غير قديمة بجميع اجزائها وهذه الحوادث اما ان يكون متسابقة او متساوقة
لا سبيل الى الثاني كما ستعرف فتعين ان يكون قبل حادث لا الى بداية ومن البين
ان تلك الحوادث كلما يخرج شيئا فشيئا من العدم الى الوجود يقرب
المعلول الى تاثير العلة حتى اذا وصلت سلسلة الحوادث الى المعد يوجد ولا يحتاج
للاعداد الا هذا القدر ثم ان هذا القرب والبعد سابق لا يكون في العدم
فلا بد ان يكون في شيء موجود له تعلق بالمعلول وهو المادة والقرب والبعد
بحسب اختلاف استعداداتها فقد ثبت ان كل حادث سابق معد اللاحق
في قابل فان قلت السابق المعد اما ان يتوقف عليه اللاحق قطعا فنقول للمعد عدم

سابق ازلا وعدم لاحق ابدي والمعلول يتوقف على عدمه اللاحق فلا يوجد المعلول الا اذا وجد
السابق وانعدم واما الاسرار التي تقتضيها القاعدة السرية فمنها ان ليس للحوادث
بداية زمانية لانه لما كان كل حادث مسبوقا بحادث آخر فلا زمان الا ويوجد فيه
حادث ومنها شيء وهو ان الذي يقتضي هذا ليس مع اعداد وكل سابق مسبوق
كل حادث باخر فالصواب ان يجعل هذا السر العظيم ليترتب عليه هذه السر وغيره
ومنها انه لا بد من حركة سرمدية لا بداية لها ولا نهاية اما انه لا بد من حركة سرمدية لا
بداية لها فهو لازم من القاعدة لان الحوادث الغير المتناهية اذا كانت متعاقبة
لم يوجد الا في ازمنة متعاقبة غير متناهية والزمان مقدار الحركة فيكون في الوجود زمان
مستمر وحركة مستمرة لا الى بداية واما انها لا نهاية لها فغير لازم من القاعدة
فانما يلزم منها لو لزم ان بعد كل حادث حادثا لا الى نهاية كما لزم ان قبل
كل حادث حادثا لا الى بداية لكنه مبرهن عليه فان ارتفاع الحادث لا يكون
الا بارتفاع علته التامة المركبة من وجود وعدم ولا يجوز ان يرتفع الحادث
بمجرد ارتفاع الوجود فان ارتفاع ذلك الوجود ايضا لا يكون الا بارتفاع
وجود آخر وهكذا او ترتب الوجودات الغير المتناهية يستلزم ترتب الوجودات
الغير المتناهية وهو التسلسل المحقق فتعين ان لا يكون ارتفاع الحادث الا بارتفاع
عدم وليس عدما لاحقا لامتناع العود فهو عدم ابدي فلا بد ان يكون عدما
سابقا ازليا وارتفاع العدم الازلي لا يكون الا بوجود حادث آخر
فاذن لا بد ان يكون بعد كل حادث حادث آخر لا الى النهاية فقد استفدنا
من البحث عن وجود الحادث وعلته الحكم الاول ومن البحث عن عدم الحادث
وعلته الحكم الثاني هذا بيان ما ذكره الامام واما ما قال الشارح فقط ونحن نقول
من الاسرار ان الحركة السرمدية واسطة بين عالم الثابتات والمتغيرات
المتعاقبة لا يكون الا لانه لما ثبت ان حدوث الحوادث لا يكون
الا بحسب الاستعدادات المتعاقبة لا يكون الا في زمان مستمر بحركة مستمرة
لا الى بداية ثبت استناد صدور الحوادث الى الحركة السرمدية حتى لو لم يوجد

لما حدث حادث بل يكون جميع الاشياء ازلية ابدية بالان المبداء الاول لما كان دائم الوجود
كان معلوله ايضا دائما وكذا معلول معلوله الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو
معلول المبداء الاول بالذات او معلول معلوله فيكون جميع الاشياء موجودا دائما
فلما انتهت سلسلة الثابتات الى الحركة السرمدية ابتداء عالم الحوادث فان لها
جهتين دوامها وتجددها فيصير سببا للحوادث بتبدلت اوضاع الجسم المتحرك بها
وبحسب تبدل الاوضاع يختلف استعدادات القوابل فيحدث الحوادث فهي
واسطة بين العالمين ولولا وجودها لما انتهت سلسلة المبادي الدائمة الى الحوادث
ولما ترتبت سلسلة الحوادث الى المبادي الدائمة واعلم ان الهيولى مفتقرة
في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة لا يخفى عليك [illegible] هذه الفصول ان المقصود
منها كون الصورة جزء من علة الهيولى وان [illegible] ان بنا الكلام فيه على التلازم بينهما
والشيخ ايضا اشار في الشفاء اليه ولو ثبت ان الهيولى مفتقرة في وجودها الى الصورة
وانها ليست علة مستقلة حصل المقصود بمجرد هاتين المقدمتين فلا حاجة الى اثبات التلازم
اصلا واليه يقول الشيخ او يكون لا الهيولى بجزء من الصورة الى اخر مستدركة
لو حذفت من البين تم الكلام بدونه فانه لما تقرر علية الصورة كفى قسمة عليتها الى
الاقسام الاربعة والصواب ان يقال الكلام في هذه الفصول لا يختص بالصورة
الجسمية بل شامل للصور النوعية لكن البيان بطريقين احدهما خاص بالصورة الجسمية
والاخر عام فيهما اما الطريق الخاص فهو انا اذا نظرنا الى ذات الهيولى امتنع
العقل عن وجودها بالفعل غير متجسمة واذا نظرنا الى ذات الجسمية فربما يجوز العقل
ان يكون قائمة بذاتها فانه لا معنى لها الا امتداد سار في سائر الجهات والامتداد
الساري في سائر الجهات لا يلزم ان يكون قائما بغيره نعم لما احتاج عوارضه من
امكان الانفصال ولزوم المقادير والاشكال وغيرها الى الهيولى ظهر انها متعلقة
بالهيولى فقد ثبت من ذلك ان الهيولى محتاجة الى الصورة في الوجود واما الصورة
فليست محتاجة الى الهيولى في الوجود بل في العوارض المتشخصة ويثبت الشيخ ان
الصورة ليست علة مستقلة للهيولى ويشير بقوله وههنا سر اخر الى تمام الدلالة بذلك

في الصورة الجسمية اذ الثابت ليس الا احتياج الهيولى الى الصورة الجسمية واما الى الصورة النوعية
فليس بثبت غاية ما في الباب ان الهيولى ملازمة لها لكن الشيخ في الشفا كرر
الاشارة في هذا الفصل الى الفصل بين ما يتقوم به الشي وبين ما يلازمه فقد بان
ان قوله الهيولى مفتقرة مقدمة في الطريق الخاص ولاجل ان يشير الى اتمامه فيقر
عليها ثم اورد الطريق العام والشارح في قوله فاما للسبب بل لمجرد التعقيب
وهي مبني على التلازم فقال الامام تلازمهما ينقسم الى اربعة اقسام الاول منها على
ثلثة اقسام فان الصورة يكون اما علة مطلقة للهيولى او جزء علة او لا علة ولا جزء علة
بل انه وواسطة فالاقسام ستة واقول اما ان يريد بالعلة المطلقة العلة التامة
او علة الفاعلية فان اراد العلة التامة فالصورة اذا كانت محتاجة اليها لم تنحصر
في كونها علة تامة او جزء علة لان ما يحتاج اليه الشي اما جميع ما يحتاج اليه او بعضه
فلا ثالث لها وان كان المراد العلة الفاعلية فلا حصر لان ما لا يكون علة فاعلية
مطلقة ولا جزء منها لا يلزم ان يكون التة وواسطة ولا يندفع هذا الا بعناية وهي
ان يقال المراد بالعلة العلة التامة وبجزء العلة التامة ما لا يكون واسطة والة فكانه
قال الصورة اما علة تامة او لا فان لم يكن علة تامة فاما ان يكون واسطة والة او لا
يكون فان لم يكن فهي جزء العلة وعلى هذا لو قدم قسم الالة والواسطة على جزء
العلة كان اولى على انه زاد في الاقسام قسم احتياج الصورة وهو غير مذكور
في المتن ولا مراد لقوله فيما بعد ولا بد في امثال هذه ان يكون على احد القسمين الباقيين
فلو كان ذلك القسم مرادا كان الباقي اقساما ثلثة واما قوله انما لم يذكره لان
مورد القسمة وهو ان الهيولى مفتقرة في وجودها الى مقارنة الصورة لا يحتمل هذا القسم
ففاسد لان القضية المذكورة ليست مورد القسمة على ما ظهر والعجب انه ذهب
ههنا الى انه ليس بهذا القسم احتمال وفي اشارة تعقب الصورة بابطال هذا
القسم واذ لا احتمال له فاي حاجة الى ابطاله واما الثاني فقد قدم على التقسيم
مقدمة وهي ان التلازم بين الشيئين انما يكون لو كان احدهما علة موجبة للاخر
او كانا معلولي علة موجبة بحيث يقتضي تلك العلة تعلقا لكل واحد منهما بالاخر كما سيأتي

فالمضعف

في المتضايفين والعلة الموجبة هي التي يجب بها وجود المعلول فلولا ايجاب العلة عن احد الوجهين
امكن انفراد احدهما عن الاخر فلا تلازم بينهما وانما قال يمكن فرض احدهما لجواز تعلق احدهما
بالاخر على تقدير انتفاء شمول التعلق وقوله فلا معلول زيادة لا فايدة فيه لانه اذا لم يكن
احدهما علة للاخر لم يكن احدهما معلولا وتفصيل هذا الكلام ان يقال اذا كان شيئان
احدهما علة موجبة للاخر يكون بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن
المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها واللزوم متحقق من الطرفين
واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى علة مطلق لا يكفي
في التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب
الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في التلازم والا لكانت
المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها لانا نا نعنى
بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها
عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك حين اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد
منهما بالاخر وتعلق كل واحد منهما بالاخر يجب ان يكون دايما فانه لو لم يتحقق التعلق
في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الاخر في ذلك الوقت فلا يكون
بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة والثانيث
ان يكون للاخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة والثاني ان يكون تلك
العلة موجبة والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالاخر والرابع ان يكون
ذلك التعلق بمقتضيه تلك العلة الموجبة والخامس دوام التعلق وعندي ان
دوام تعلق كل منهما بالاخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل
منهما عن الاخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلثة الباقية والتلازم غير
دال عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر لم يكن علة
اصلا فانه لو كان احدهما علة للاخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم
التلازم واذا لم يكن احدهما علة للاخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود
فيكونان ممكني الوجود وجميع الممكنات ينتهي الى واجب الوجود فيكونان معلولي

علة ثالثة بالفرض فنقول سلم ان المتلازمين يكونان ح معلولي علة ثالثة لكن الكلام في ان التلازم
يقتضي ذلك وكون كليهما معلولي علة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضى التلازم
ولئن سلمنا ان التلازم يقتضيه لكنه من اين يلزم ان يكون تلك العلة موجبة وهي
التي اقتضت دوام تعلق كل منهما بالاخر ولم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالاخر بجهة
ثابتة على وجه لا يلزم الدور كما سيأتي وسؤال اخر لما اعتبرت العلة الموجبة فمعلولها
يكونان متلازمين كيف اتفقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة
وكلما تحققت العلة تحقق المعلول الاخر فكلما تحقق كل واحد من المعلولين تحقق المعلول
الاخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين ملزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الاخر فكل
واحد منهما ملزوم الاخر ويمكن ان يجاب عنه بان العلة اذا صدر عنها شيئان
لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لا يستلزم العلة
الا من جهة مصدريته والعلة لا يستلزم معلول الاخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط
ثم قال لما ثبت التلازم بين الصورة والهيولى فاما ان يكون احدهما علة للاخر
او لا يكون فان كان احدهما علة ينقسم بالقسمة العقلية الى الصورة والهيولى
لكن الشيخ حذف قسم الهيولى لان التلازم يقتضي العلة الموجبة والهيولى يستحيل
ان يكون علة موجبة للصورة اما اولا فلان الهيولى قابلة والقابل من حيث انه
قابل لا يجب به وجود المقبول واما ثانيا فلان القابل لا يكون فاعلا اصلا وكان
الاول مستفاد من اعتبار الايجاب والثاني من العلية وانما قال في الاول من حيث
انه قابل وفي الثاني بوجه من الوجوه لان القابل لا يجب وجود المقبول بمجرده واما
مع الغير فيجوز ان يجب به بل الصورة لم يجب في الواقع الا بمجموع الامرين الفاعل
والقابل واما من جهة الفعل فالقابل لا يكون فاعلا الا بالاستقلال ولا مع الغير
فبقي ان يكون العلة هي الصورة ويجري فيه الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام
وان لم يكن احدهما علة للاخر فاما ان يكونا معلولي علة واحدة رابطة او لا يكونا
كذلك فان لم يكونا معلولي علة يقتضي الارتباط بينهما فلا يكون بينهما تلازم واليه
اشار بقوله او يكون لا الهيولى يتجرد عن الصورة ولا الصورة يتجرد عن الهيولى وهذا

الموالد

هو الذي ظنه الجمهور انه يجوز تحقق التلازم بين شيئين لا يكون احدهما علة للاخر ولا ارتباط
بينهما بمعنى الثالث كما في المتضايفين ونبه الشيخ على فساد هذا الوهم بقوله لا يكون
بسبب الخارج عنهما نفسه فانه انما اعتبر السبب الخارج ليفيد ان ارتباطهما
فيتعين ان يكونا معلولي علة رابطة فتلك العلة اما ان يقيم كلاهما مع الاخر او بالاخر
والبحث في هذا الكلام مقامات احدها في قوله لا يجوز ان يكون الهيولى علة موجبة
لامتناع ان يكون الفاعل قابلا فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها
فاما ان يعتبر فيها الايجاد كما اعتبر فيها الايجاب او لم يعتبر فان اعتبر فيها الايجاد
فاذا لم يكن احد الشيئين علة موجبة للاخر ولا مستندا الى علة موجبة رابطة لم يلزم
امكان انفراد احدهما عن الاخر لجواز ان يكون احدهما علة موجبة للاخر غير فاعلة
ويمتنع تخلف احدهما عن الاخر للايجاب وبهذا المراد بها في القسمة ان كانت
العلة الموجبة لم ينقسم علية الصورة الى الاقسام المذكورة ضرورة ان الالة
ليست فاعلة ولم ينحصر القسم الثاني في القسمين لجواز ان يقسم العلة الغير الاحد بها
بالاخر وان كان مطلق العلة لا يلزم ان يكون الهيولى على تقدير عليتها موجبة لجواز
ان يكون مناط التلازم علة اخرى وان لم يعتبر فيها الايجاد لم يلزم ان يكون
الهيولى فاعلة على تقدير كونها علة موجبة وثانيها في قسمة علية الصورة الى الاقسام
الثلثة فانه لما جعل الالة مباينة للواسطة كانت القسمة الى اربعة اقسام ووجهها
ان الصورة على تقدير عليتها اما لم يحتج الى الهيولى الى شيء غيرها وهي العلة المطلقة
او يحتاج فاما ان يكون علة قريبة وهي الواسطة او لا يكون فان كان تاثير العلة
القريبة بتوسطها فهي الالة او لا فهي الشريكة وقد عبر الشيخ عن العلة التامة بالعلة
المطلقة الاولية فان العلة المطلقة هي التي يكفي في وجود المعلول بانفرادها من غير
حاجة الى ضميمة والعلة التامة كذلك والاولية هي العلة بلا واسطة والعلة
التامة كذلك واما قوله مطلقا اي من غير شركة فهو وان كان للتكرار لاطلاق
العلة الا انه حسن لانه في مقابلة الشريكة وكذا قوله مطلقا في الالة والواسطة يعني
بدون شركة في تلك المرتبة وانما ذكر هذا الاقسام لان الصورة اذا كانت علة

للهيولى احتمل من طريق البحث ان يقال انها علة تامة لامتناع تخلف الهيولى عنها امتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة وان يقال انها علة قريبة للهيولى اى علة فاعلة لها بالذات
من غير واسطة واحتمل ان يكون الذى بين العلة القريبة والهيولى لكن عليتها للهيولى ليس بحسب
هذه الجهات بل من جهة اخرى وهى انها شريكة للعلة الفاعلية القريبة فوجب ان يبين
ان الصورة لما لم يكن علة تامة لا يجوز ان يكون علة فاعلية مطلقة ولا الذى بين الفاعل
والهيولى بل شيئا آخر يقيم به الهيولى وهو الشريك والا كان الاقتصار عذرا انه اذا لم يكن
علة تامة فهى جزء علة كافيا وثالثها فان القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما
علة للآخر لابد ان يكون خصه الشيخ فيما يكون بسبب رابطة فانه لما بين الشيخ
ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لابد ان يكون بسبب رابطة وحصر
الرابطة فى القسمين واذا لم احتبعا فنتج من ذلك ان المتلازمين لا يجوز ان يكون لا
احدهما علة للآخر فلا يكون من متلازمين ما يكون معلولى علة رابطة وجوابه ان يقال
المتلازمان لابد ان يتعلق كل واحد منهما بالآخر فلا يخ اما ان يكون تعلقهما فى
الماهية او فى الوجود فان كان تعلقهما بحسب الماهية فهما متضايفان وان كان
بحسب الوجود وجب ان يكون احدهما علة للآخر والا يلزم ان يكونا معلولى
سبب ويقيم كل منهما بالآخر او مع الآخر وهما محالان ولما كان من الظاهر
البين ان تعلق الهيولى والصورة ليس بحسب التضايف لان العقل كل منهما
ليس مع تعقل الآخر فتعين ان يكون فى الوجود وان يكون احدهما علة للآخر فلهذا
اقتصر عليه الشيخ هذا هو المطابق لما فى الشفاء وسنكرر عليك فان قلت
الجسم موجود فى الخارج وهو مركب عن اجزاء ثلثة الصورة الجسمية والنوعية والهيولى
فهو مستلزم لكل واحد من اجزائها وكل واحد من اجزائها ملازم للآخر مستلزم
له وبينه وبين كل واحد تلازم وليس احدهما علة موجبة للآخر وكذلك كل واحد
من اجزائه ملازم للآخر فالصورة الجسمية ملازمة للصورة النوعية ضرورة كونها
ملزومة للهيولى وهى ملزومة للصورة النوعية فبينهما تلازم وليس احدهما علة موجبة
للآخر فنقول انا لم يكن احدهما علة موجبة للآخر لو اعتبر فى العلة الموجبة كونها

علة في علية وليس كك فما كانت علة للاخرى وملازمة لها كانت موجبة بالفعل
يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك اي المراد من مقارنة الصورة الصورة المقارنة
فان الهيولى تفتقر الى الصورة المقارنة لا الى مقارنة الصورة وقد قال الامام والظ
ان مراد الشيخ ذلك لا غير واما احتمال ان المراد من قيامها بالفعل تشخصه
فهو فاسد والا كان اخراجا لهذه المقدمة عن مقام البحث فان المط ان الصورة
شريكة لفاعل الهيولى ولا دخل لهذه المقدمة فيه قطعا   وهذه القضية مفتقرة الى الحجة
تقرير السؤال ان الثابت فيما سبق هو التلازم بين الهيولى والصورة ولا يلزم
منه افتقار الهيولى الى الصورة فان المتلازمين لا يجب ان يكون لاحدهما افتقار
الى الاخر كما في المتضايفين ولو وجب ان يكون لاحدهما افتقار فلم لا يجب ان
يكون الافتقار من جانب الصورة فنقل قوله بل يكونا متضايفين ليس كما ذكره
الامام فان الذي ذكره كالمتضايفين ولعله هو المراد وجوابه بانه يستحيل ان لاحد
المتضايفين بانه الى الاخر فقيل عليه انه كلام على سند المنع وهو غير مسموع ولو جعل
ان اعتراض الامام بالحقيقة مناقضة والنقض بالمتضايفين لكن المناقضة مندفعة
بما سبق منه ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للاخر ويكونا معلولا علة
رابطة فلا بد ان يكون لاحدهما الى الاخر افتقار فلم يبق من الاعتراض الا النقض
فاجاب عنه ههنا وفيه نظر سنحرر والحق في الجواب ان تلك القضية
ليست مبنية على التلازم بل على ان الهيولى يمتنع ان توجد بالفعل بدون الصورة
وقد اشار اليه الشيخ في الشفا حيث قال معناه ان تكون الهيولى اقدم ذاتا
من الصورة ومعناه ليس بناءه على ان ذاته لا يمكن ان توجد الا ملتزما لمقارنة
الصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين
فرق   والفرق بين الالة والواسطة جعل الامام الواسطة اعم من الالة
والشيخ جعلها مباينة لها وقول الشيخ الة او واسطة يدل على ذلك فان اراد
كلمة العناد بين الاعم والاخص مستهجن فكما ان الالة مباينة للعلة المطلقة كذلك
الواسطة يكون مباينة للالة   او يكون للهيولى تجرد عن الصورة الامام لما ربع

الاقسام وقال اذا ثبت التلازم فاما ان يكون الهيولى محتاجة الى الصورة او بالعكس
او يكون كل منهما محتاجة الى الاخر او مستغنيا عنه وجعل قوله فاما ان يكون الصورة
هي العلة المطلقة الاولية اشارة الى اقسام القسم الاول وزعم ان القسم الثاني
محذوف لما ذكرناه وحمل قوله عن بالاخر على القسم الثالث وهو الاحتياج
من الجانبين وقوله مع الاخر على القسم الاخير وهو الاستغناء من الجانبين واعترض
الشارح بانه لو كان المراد ذلك كان تعرضه للسبب الخارج لا فائدة فيه وكان
الواجب ان يقول بل يقوم كل واحد منهما مع الاخر به فقوله بل بسبب اخر
يفهم كلا منهما لا حاجة اليه وهذا الاستدراك وارد على الشيخ لازما استدل
به على استحالة افادة احد المتلازمين بالاخر ومعه وال على استحالة قيام
احدهما بالاخر ومعه وايضا يلزم المنافاة بين المورد القسمة وهو التلازم
وبين احد اقسامه لان الاستغناء من الجانبين ينافي التلازم وهذا وارد
على الشارح في مقامين احدهما ان قوله يقوم كل منهما بالاخر ولا شك ان معناه
احتياج كل منهما الى الاخر لمكان با السببية فما معنى لاقامة كل منهما مع الاخر
الا استغناء كل منهما عن الاخر لانه في مقابلة با السببية والا فلا بد من تصويره والثاني
ان المراد بالسبب ان كان مطلق السبب على ما هو الظاهر لم يكن قوله
بل بسبب خارج منهما بينهما على ما فهم وتوهم الجمهور وان كان المراد السبب
الرابطة على ما حمله عليه فاقامة كل واحد منهما مع الاخر منافية له اذ معناه ان
لا ارتباط بينهما والحق ان القسمة يطلق بالاشتراك على ضم قيد فيه مع الطبيعة
الكلية وعلى معنى الانفصال والاقسام لا يجوز ان ينافي مورد القسمة في الاولى
لا في الثانية والقسمة المستعملة في البرهان ليست بالمعنى الاول بل بالمعنى الثاني ولا خلل
فيه بل اكثر البراهين مشتمل على ذلك واما قوله فالاظهر ما ذكرته فلان صريح كلام
الشيخ ان احد القسمين ان يوجد سبب ثالث لهما مع استغناء كل واحد
منهما عن الاخر وثانيهما ان يوجد السبب مع احتياج كل منهما الى الاخر والقسمان
اللذان ذكرهما الامام وهو الاستغناء والاحتياج مطلقا اعم مما يدل عليه كلام

الشيخ فهو تفسير الاخص بالاعم بخلاف تفسير الشارح هكذا وجهوه وفيه اعتراف بان معنى مع
الاخر هو الاستغناء من الجانبين وتقرير الشك الاول للامام انه لا يلزم من ان لا يكون
احدهما علة للاخرى ان يكونا معلولي علة ثالثة وانما يلزم لو لم يجز وجود واجبين اما لو جاز ان
لا يكونا معلولين او يكونا معلولين لكن يكون كل منهما معلولا للعلة واجبة وقد اشار الى
جواب هذا الشك بقوله فهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان على امتناع وجود واجبين
فانه اذا امتنع ذلك وجب ان يكون احدهما من الهيولى والصورة ممكن الوجود ولما
فرض ان ليس احدهما علة للاخر كان الاخر ايضا ممكنا فاذا ارتقيا في العلل فلا بد ان ينتهي
الى واجب الوجود فيكونا معلولي علة ثالثة وقد اشار الشيخ في الشفاء الى هذه الدلالة
وقد سبق منا ايماء اليها فيما سبق واجاب الشارح بان هذه الشكوك هو الذي ظنه
الجمهور من ان المتلازمين يمكن ان لا يكون احدهما علة للاخر ولا معلولي علة ثالثة
وقد مرت اشارة الى فساده من ان ذلك ينافي التلازم وفيه ما مر والشك
الثاني فتقريره ان قوله مع الاخر ان اراد به الاستغناء لكل منهما عن الاخر فهو غير
مورد القسمة وان اراد به غيره فهذا القسم يكون محذوفا و [illegible] ان الجزء
غيره ولا يلزم حذف قسم وانما يلزم حذفه لو كان المورد منحصرا فيه غير محتمل له
لان الاستغناء من الجانبين ينافي تلازمهما وهذا الجواب ليس بجواب اذ لا يتعقل
من قوله مع الاخر الا الاستغناء وليت الشعر اذا لم يحمله عليه بما ذا يفسره ام
يقول انه مهمل والصواب في الجواب ان افتقار الهيولى الى الصورة ليس مورد
القسمة في البرهان كما بيناه ولئن سلمناه ولكن لا محذور في منافاة مورد القسمة
في البرهان اشارة واما الصورة التي تفارق الهيولى لو كانت الصورة علة
مطلقة للهيولى وجب انعدام الهيولى عند انعدامها لكن الهيولى مستمرة الوجود
لا تنعدم بانعدامها فان قيل هذا البيان يدل على ان الصورة لا تكون شريكة للعلة
لانعدام العلة المطلقة بانعدام جزئها فالجواب ان شريكة العلة هي الصورة
التي هي شريكة للعلة اما ان تكون موجودة اولا لا سبيل الى الثاني فتعين الاول وكل
موجود متشخص فتكون شريكة العلة متشخصة فنقول انها وان كانت متشخصة لكن لا مدخل

للتشخص في العلية بل شريكة العلة ليس الا طبيعة الصورة من حيث هي هي فان قيل الموجود في الخارج
ليس الا الهوية المتشخصة وليس في الخارج مهية مطلقة عرض لها التشخص حتى يكون في الخارج
امران للمهية المطلقة والتشخص فكيف يمكن ان يقال بعلية المهية المطلقة وعدم علية المتشخصة
بل ليس ثمة الا امر واحد وهو الهوية المتشخصة فان كانت علة لا يكون مطلقة
فالجواب ان المراد بعلية الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان
من صورة متشخصة تلحقها فشريكة العلة هي احدى الصور المتشخصة لا على التعيين فان الهيولى لا تحتاج
لا احدها من حيث انها معينة ولهذا لا يلزم عن انعدام الصورة انعدام الهيولى
فان جزء العلة ليس هذه الصورة بل اما هذه واما تلك وليس في الخارج اما هذه
او تلك [illegible] الا امر واحد دائم الوجود هذا في العلة المطلقة واما ان الصورة ليست آلة
مطلقة فيه ايضا اشكال وهو انه لا معنى للآلة المطلقة الا ما يتوسط بين الفاعل
والمنفعل القريب بانفراده كما ان العلة المطلقة هي ما يتوقف عليه وجود
المعلول بانفراده وهذا لا يجوز ان يكون الصورة بانفرادها متوسطة بين الفاعل
والهيولى حتى يستحيل ان الفاعل [illegible] مستندة هي الآلات مطلقة ووجه
التفصي عن هذا الاشكال ان المطلق [illegible] انه يقتضي التوسط بين الفاعل والمنفعل
من حيث انها متشخصة كما في المطلق في العلة والآلة فالتحقيق يستدعي انها آلة بمعنى التوسط
بين الفاعل والهيولى في الجملة ومما تفرع على البرهان المذكور دال على ان للكائنات
مبدأ غير الهيولى والصورة يفيض عنه وجود الهيولى متوسط الصورة وذلك لانه
لما ثبت ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها
اما على الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع
احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها الى
الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث انها صورة يمتنع ان يكون
علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع
ان لا يكون واحدة بالشخص فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق
يفيض عنه وجود الهيولى باعانة من الصورة واعلم ان هذا هو نتيجة الفصل وقد مر

بعض الاخر من اشاراته فكيف صار ههنا سرا وايضا لا يلزم من امتناع انفكاك الهيولى الصورة عن
افتقارها الى الصورة فان العلة يمتنع انفكاكها عن المعلول مع امتناع افتقارها وايضا لما
حصل المطلوب بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة الى باقى المقدمات وابطال الاقسام الاخر
ولا محيص عن هذه الاشكالات الا بان يقال السر ههنا اتمام الدلالة فى الصورة الجسمية بمجرد
هذه المقدمة اعنى ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة من غير حاجة الى المقدمات
الاخر وقد مر تفصيله فى اول الفصل الثانية ان الشى الذى يكون مع المتاخر بالنسبة
اعلم ان ههنا ثلث عبارات احديها ما مع المتقدم متقدم والثانية المتقدم على المع
متقدم على ما معه والثالثة ما مع المتاخر متاخر والعبارتان الاخيرتان حاصلهما
المعية فى التاخر واما العبارة الاولى فهى المعية فى التقدم فقوله ان الشى الذى يكون مع
المتاخر اى ما مع المتاخر متاخر وهذه المقدمة احتاج اليها الشيخ فى موضعين الموضع الاول مسئلة
تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان الجسم المستقيم الحركة لم يوجد
الا وفى شانه ان يفارق موضعه الطبيعى واحدا او ذو الشى من شانه ذلك [illegible]
يكون ذا جهة ويتحرك فيها بالمفارقة [illegible] ان يوجد الجسم المستقيم
الحركة ولم يوجد الجهة بعد واذا استحال تاخر الجهة [illegible] المستقيمة [illegible] فهى
اما ان يكون متقدمة عليها او يكون معها واياما كان فمحدد الجهات متقدم على الاجسام
المستقيمة الحركة اما على تقدير تقدم الجهات لان المتقدم على المتقدم متقدم واما على
تقدير معيتها فلان المتقدم على المع متقدم الموضع الثانى مسئلة امتناع علية الحاوى
للمحوى قال لو كان الحاوى علة للمحوى كان متقدما بالذات على المحوى المحوى مع عدم
الخلاء والمتقدم على الشى متقدم على المع فيكون عدم الخلاء متاخرا عن الحاوى والمتاخر
عن الشى موقوف على ذلك الشى وكل موقوف على الشى ممكن لذاته فيكون
عدم الخلاء ممكنا لذاته هف وسنبين لك فى ذلك الموضع ان هذا النقل غير مطابق
لمتن الكتاب ثم سال نفسه ان الحاوى مع العقل الذى هو علة المحوى وما مع المتقدم
متقدم فيلزم ان يكون الحاوى وليس علة للمحوى فلا يلزم متقدما على المحوى فيعود المحذور
واجاب بان تقدم العقل على المحوى بالعلية والحاوى ليس علة للمحوى فلا يلزم تقدمه

فخرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما وما مع المتاخر يجب ان يكون متاخرا
والفرق مشكل قال الشارح والمعية يطلق على التلازم اما في الوجود او في التصور وعلى الاتفاق
اما التلازم في الوجود فكما بين الجسمية والتناهي والتشكل وبين الجسم المستقيم الحركة والجهة واما
التلازم في التصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء مغايرا
لوجود الملاء وانما قال هكذا لان الخلاء عدم الملاء فعدم الخلاء عدم عدم الملاء وعدم
العدم عين الوجود فان فرضناه مغايرا له فلا اقل من ان يكون لازما له واما الاتفاق فكما
اذا صدر معلولان عن علة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالاخر بحيث قال ما مع المتاخر متاخر
اراد المعية التلازمية فان المتلازمين اذا كان احدهما متاخرا عن ثالث او متقدما
عليه كان الاخر كذلك الا وحيث قال ما مع المتقدم ليس بمتقدم اراد المعية الاتفاقية
فان المصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على ثالث او متاخرا عنه لا يجب
ان يكون الاخر كذلك وفي هذا المقام بحث وهو ان المعية بازاء المتقدم والتاخر
فان كل شيء اذا نسب الى شيء اخر فاما ان يكون متقدما عليه او متاخرا عنه او لا يكون
متقدما عليه ولا متاخرا عنه فيكون معه ولما كان التاخر والتقدم على انحاء خمسة
كذلك كانت المعية ايضا كذلك فالمعية ليس معناها الا سلب التقدم
والتاخر لكن لا مطلقا بل في المعنى الذي نسب اليه المتقدم والمتاخر فان المعية
الزمانية ان يكونا موجودين في الزمان ولا يكون احدهما متقدما على الاخر والمعية في الرتبة
ان يكونا واقعين في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى المبدا من الاخر والمعية
في الطبع ان يكونا موجودين من غير احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون
احدهما علة للاخر لكنهما مشتركان في العلية وقد استشكل الشيخ تحقيق امرها وتعقل
وجه اشكاله انه اذا كان موجودان احدهما علة للاخر فمتقدم ومتاخر والا
فان لم يعتبر العلية فيهما فلا معية في العلية فان اعتبرت العلية فالنسبة باعتبار
العلية اما علة متقدمة او معلول متاخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في
التقدم في العلية او التاخر فلا يكون معية في العلية مطلقا وحله ان التقدم والتاخر
اعتبارهما الا بالنسبة الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما مع الاخر ووجه اشكاله

ان المعية

ان المعين في العلية ان كانا علتين لم يمكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين
فان فرضنا انهما معلولا علة واحدة فلم لا يجوز ان يكونا معلولين من جهة واحدة بشرط واحد
وفي التحقيق يمكن استنادهما الى علتين فاذا كان احدهما علة لشيء والاخر معلولا
لشيء آخر يكونان معا الفه في العلية فلا موجودين الا واحد هما علة للاخر او كانا معا
في العلية ولا بعد في ذلك بل كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر او يكونا
معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى واجب الوجود واما المعية في الشرف بان
يكونا متساويين في الشرف حتى اذا زاد واحد منهما شرفا صار متقدما واذا تقرر
هذا فنقول ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف من تفسير المعية فالمقدمتان في
التقدم والتاخر والمعية الزمانيات تفيتان وان اريد بحسب العلية فمامع
المتقدم على ثالث يمتنع ان يكون متقدما عليه لامتناع اجتماع علتين على معلول واحد
ومامع المتاخر عن ثالث وان جاز ان يكون معلولا له متاخرا عنه الا انه لا يجب اذ ليس
كل ما لا يكون علة ولا معلولا للمعلول يكون معلولا لعلته وكذا ان كانت بحسب الطبع
فليس كل ما لا يكون بينه وبين المتقدم او المتاخر احتياج يحتاج اليه المتاخر او يحتاج
الى المتقدم وعلى هذا القياس في الشرف كما اذا كانت المعية زمنية والتقدم
او التاخر بحسب الطبع او العلية او بالعكس فالمقدمتان وان كانتا في المتعاليين
في البراهين كانتا بديهيتان فعل من يدعيهما تصور المعية بينهما بامر مغاير لتصور التقدم
والتاخر ثم الدلالة عليها وان اجريناها على تفسير الشيء بالتلازم في التصاحب
فهو اجراء الكلام على خلاف ما عليه العرف ومع ذلك ان كان المراد مجردهما
على ما هو الظاهر من كلامه وسمعناه من ائمة الكتاب ورد عليه شيئان احدهما
النقض فان المعلول ملزوم للعلة البعيدة ومتاخر عن العلة القريبة ويمتنع تاخر العلة
البعيدة عنها بل كل علة ملازمة لمعلولها ويستحيل تاخرها عن نفسها والاخر ان استدراك
فانهم قالوا الجسمية لما لم يكن متقدمة على التناهي والتشكل فهي اما متاخرة عنها
او معها والجسم المستقيم الحركة لا يتقدم الجهة فهو اما مع الجهة او متقدما عليها واذا
كان المراد بالمعية التلازم وهما متلازمان فما الحاجة الى هذا البيان وان كان

المراد من المعية معها عا و الاقتصار و النقض في المعية والتقدم والتاخر الثالثة
انا قد بينا ان الجسمية لا ينفك عن التناهي والتشكل لما كان المط في هذه المقدمة
ان التناهي والتشكل اما مع الجسمية او قبلها كفى في ذلك ان يقال الجسمية ليست
علة لهما فهما غير متاخرين عنها فيكونان اما معها او قبلها فبيان التلازم منهما
مستدرك في الدلالة و ايضا المدعى ان الصورة ليست علة مطلقة سواء كانت
جسمية او نوعية والدلالة المذكورة لا يتم في الصورة النوعية لان الثابت ليس
الا ان الصورة الجسمية لا يمكن ان يكون علة التناهي والتشكل واما ان الصورة
النوعية ليست علة لهما فلم يثبت فيما قبل ولا فيما بعد اقول وهذا البيان
يفيد تاخر التشكل عن ماهية الصورة واشار بهذا الكلام الى دفع المعارضة والمنع
اما دفع المعارضة فهو ان حاصل ما ذكرتم تاخر التشكل عن ماهية الصورة والذي
ندعيه عدم تاخر التشكل والتناهي عن الصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة فما ذكرتم
لا يصلح للمعارضة واما دفع المنع فهو انا بينا ان الصورة لا ينفك في الوجود
عن التناهي والتشكل وان لم يتعلق لهما من حيث الماهية فهي يحتاج في تشخصها
اليه والمحتاج اليه يمتنع ان يكون متاخرا فهما غير متاخرين عن الصورة المتشخصة
فان قلت هما متاخران عن الصورة لانهما عرضان قائمان بها ومن المستحيل
احتياج الشيء الى ما يتاخر عنه اجاب بان تاخرهما عن ماهية الصورة ولا بعد
احتياج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم يحتاج في تشخصه الى الاين
والوضع وان كانا عرضين له متاخرين عنه ومن الفضلاء من سمعته يقول لسنا
نعقل عن عوارض المتشخصة فان تلك العوارض ان كانت عقلية لم تشخص
شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند
العقل ان تشخص العرض الخارجي لوجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض وايضا التناهي نسبة بين الجسم والتشكل
فهما ليسا موجودين في الخارج فكيف يكونان مشخصين وكذا الاين حصول الجسم
في المكان والوضع نسبة مخصوصة فهما ايضا معدومان في الخارج ولو فرضنا

انها موجودة فان كانت مطلقة استحال ان يكون متشخصة وان كانت متشخصة فكذلك

والا لتقدم التشخص بزوا الهابل الحق ان المشخص هو المبدا الفاعل فان الشخص ليس الا هذه

الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون

هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا

وانا اقول هذا انما يكون لو ارادوا بالمشخصات علل الهوية لكنك ستعرف

ان مرادهم بها الاعراض الخارجية اللازمة للشخص وح يندفع الشبهات بتعرف البحث

نظران الاول ان الصورة المشخصة لما كانت محتاجة الى التناهي والشكل كانت

متاخرة عنهما لا محالة فدعوى تحقق معيتها او تقدمها على الصورة دعوى احد امرين

احدهما لازم الانتفاء وانه فسيح في نظر المناظرة ومستدرك في صناعة البرهان

وح يسقط المقدمة الثانية القائلة بان ما مع المتاخر متاخر لكن الاعتبار الثاني

لعدم توقف البرهان عليه الثاني ان التناهي والشكل من اعراض الصور الجسمية

وهذا البيان ايضا يخص بها كما يعني به الامام ومن ههنا ترى اكثر المتاخرين

خصصوا هذا البحث بالصورة الجسمية وفيه اشارة الى ما ذكرنا من الوجوه

عن ان معناه التشخص لانه استعمل في مقابلة الماهية ثم عن الكلام ان الصورة لو كانت

علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة عليها بتشخصها وبعلل ماهيتها وعلل تشخصها

والمراد بعلل التشخص المشخصات التي هي الاعراض المكتنفة فان قلت سبق العلة

انما يجب بذاتها ووجودها واما باعراضها فغير لازم لانها متاخرة عن ذاتها

فلا يلزم ان يكون متقدمة على ما يتاخر عن ذاتها فنقول لما كانت تلك الاعراض

قائمة بها لازمة لتشخصها لزم من سبقها سبقها بالضرورة وانما لم يقل لسبقها

بوجودها وعللها مطلقا بل فصلها الى علل الماهية وعلل التشخص لان كلامه

في هذا المباحث يقتضي تقدم علل الماهية عن الهيولى وتاخر علل التشخص عنها اما

تقدم علل الماهية فلانه سيبين ان ماهية الصورة شريكة لعلة الهيولى فيا لضرورة

يكون عللها سابقة واما تاخر علل التشخص فلما تبين ان التناهي والشكل من توابع

الهيولى فنبه ههنا بالتفصيل على الفصل بين الصنفين واما قوله حتى يكون بعد ذلك

للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى اي الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة وتقدمها
والا فاصل وجودها سابق على ذلك وانت خبير بان هذا الكلام مع هذا التمحل
مستدرك لا دخل له في الاستدلال   على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته
ذات العلة اقول لما قال لو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة عليها
بوجودها وعللها والا لم يكن وجود الهيولى عن وجود الصورة فقوله حتى يكون بعد ذلك
اشارة الى بيان الملازمة فكان سائلا يقول هذا يقتضي ان لا يكون الصورة
علة للهيولى اصلا لا مطلقة ولا غيرها لانها لو كانت علة لها في الجملة لسبقها بالوجود
والعلل لا امتنع ان يكون عن الصورة وجود الهيولى اجاب بما يتوقف تقريره
على مقدمتين الاولى ان المعلول اما المعلول للوجود او للماهية ونعني بكونه معلول
الماهية ان الماهية مع قطع النظر عن الوجود يقتضي ذلك المعلول فانه يصح ان نعقل
ان الماهية اذا وجدت بأي وجود كان اقتضت المعلول ولا شك ان
الماهية بحيث متى حصل في العقل حصل شيء لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها
وحالا من احوالها فمقتضيات الماهية لا يكون الا اعراضا واما مقتضيات
الوجود فقد يكون جواهر وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول قسمان مباين
للعلة ومقارن لها والمعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا لوجود الشيء
والا لسبقه بالوجود وقد قارنه في وجوده هف بل معلولا للماهية وح ان
كانت علة له مطلقة كان المعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلاثة
فان ماهية الثلثة علة مطلقة للفردية وهي حال من احوالها وان لم يكن علة مطلقة
جاز ان لا يكون المعلول من احوالها كما في مسئلتنا وبعد تمهيد المقدمتين
تقرير الجواب انا لا نم ان الصورة لو كانت علة مطلقة سبقت بالوجود
والعلل وانما يكون كذلك لو كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلولات
ينقسم الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والهيولى
معلولة مقارنة للصورة فلا يكون معلولة لوجودها بل لماهيتها وان لم يكن معلولة
لماهيتها مطلقا لانها ليست من احوالها المعلولة بل جزء علتها هذا ما سنح للخاطر

اذ

في توجيه هذا المقام ولنبين بعد ذلك ما في توجيه الشارحين ان الشيخ لا يذهب
الا ان الهيولى معلولة لوجود الصورة اورد وهذا اعتراض الامام حيث قال الهيولى وان لم تكن
معلولة لماهية الصورة الا انها معلولة لوجودها فان اللوازم المعلولة قسمان معلول الماهية
ومعلول الوجود فقال كيف يقول الشيخ الهيولى معلولة لوجود الصورة الى نزول وهذا
ليس بوارد لان معلولية الهيولى لوجود الصورة ليست في نفس الامر بل على تقدير علية
للصورة فكانه قال لو كانت الصورة علة للهيولى لم يكن مهية الصورة علة بل وجودها
وح لم لا يجوز ان يقتضي الحلول فيها نعم لا فائدة لهذه المقدمة في الجواب لانه ان فرضنا
ان الهيولى معلولة لمهية الصورة جاز ان يقتضي الحلول فيها بعد وجودها هذا
الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ اما اولا فلان كلامه ليس في تثنية العلية بل في نفيها
واما ثانيا فلان فيه انتقالا من الكلام الى الكلام قبل الاتمام وذلك مما يورث
الخبط في البحث واما ثالثا فلان الجواب الذي ذكر على اصول الشيخ فان من اصله
ان التشخص الحال تابع لتشخص المحل فلو كانت صورة علة مطلقة للهيولى استحال
ان يقتضي الحلول فيها والا لكان تشخصها متقدما على الهيولى متأخرا عنها بل الجواب
ان يقال لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى لكانت سابقة بوجودها
وعليتها على الهيولى ويلزم منه مح لكن قبل بيان لزوم المح نعين ان هذا التقدير وهو
كونها علة مطلقة للهيولى مح لانها لو كانت علة مطلقة لسبقتها بوجودها فسبقت
بما يقارن وجودها فيكون سابقة بالهيولى على الهيولى وانه مح واليه اشار بقوله
على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة اي لو كانت معلولة للصورة
كانت مقارنة للصورة فيتقدم على الهيولى بما يقارنها ثم استشعر ان يقال لو صح
ما ذكرتم لزم ان يكون الهيولى معلولة لماهية للصورة لان الهيولى معلولة للصورة عندكم
فاما ان يكون معلولة للوجود او للمهية لكنه مح لما تقدم من ان الهيولى واحدة بالشخص
وعلة الواحدة بالشخص لا بد ان يكون واحدة بالشخص اجاب بان الهيولى ليست معلولة
لمهية الصورة على الاطلاق لكن لا يلزم منه ان لا يكون معلولة لمهية الصورة في الجملة
بل هي معلولة لعلة مهية الصورة شريكة وجزء لها واليه اشار بقوله وان كان ايضا

ليس من احواله المعلول للمهية اى الهيولى ليست من معلولات ماهية الصورة مطلقا ولا يلزم
منه ان لا يكون معلوله لما هيتها فى الجملة ثم وصف المعلولات بالمقارنة ذكران المعلولات
كما يكون مباينة يكون ايضا مقارنة هذا غاية توجيه كلام الشارح فى هذا المقام وفيه ادراج
دليل فى دليل على المدعى قبل الاتمام كما ان فى توجيه الامام رفع دليل على نقيض المدعى
فى دليله وكل ذلك خبط من الكلام فقد ما بهما توجيه الاحوال فى قوله ليس
من احواله المعلوله لمهيته فقد كفى بان قال ليس معلولا لمهيته وبنى الامام جميع
كلام الشيخ على تقدير علية الصورة والشارح قوله على انها معلوله من جنس ما لا يباين
على التقدير واخذ قوله وان كان ليس من احواله بحسب نفس الامر واما نحن فقد
وجهنا جميع الكلام بحسب نفس الامر ومن الظاهر ان ظاهر كلامه ذلك فما ذكرنا اسد
واوضح واقوى اولعلك تقول اذا كانت الهيولى تقرير السوال انكم
قلتم ان الصورة لا تستوى لها وجود الا بالتناهى والتشكل وهما محتاجان الى الهيولى
فيلزم ان يكون الهيولى علة للصورة ثم انتم تقولون لكن الصورة عندكم علة للهيولى فقد عاد
العلة معلولا وانه محال الجواب فقد قرره الامام بانه ليس كل ما يحتاج اليه
الشيء علة وقد طعن فيه بان العلة لا معنى لها الا ما يحتاج اليه الشيء وهو مدفوع
لان العلة ما يحتاج اليه الشيء فى وجوده والذى ثبت ان الهيولى يحتاج اليها الصورة
فى الجملة ولا يلزم منه ان يكون احتياجها الى الهيولى فى وجودها فربما يكون الاحتياج
فى صفتها فلا يلزم ان يكون علة فلا ينافى كونها معلولة للصورة ثم قال الامام
ندع فى السوال عبارة العلة ونقتصر على ذكر الاحتياج فنقول بان الصورة
لا تستوى لها الوجود الا بالهيولى فيكون الصورة محتاجة الى الهيولى ثم قلتم الصورة
شريكة العلة فيكون الهيولى محتاجة ومحتاجا اليها متاخرة ومتقدمة معا اجاب
الشارح بان احتياج الصورة الى الهيولى فى تشخصها واحتياج الهيولى اليها فى
وجودها فالمتاخر عن الهيولى الصورة المتشخصة والمتقدمة عليها الصورة من حيث
هى صورة واقول لما بين فى هذا الفصل كيفية تقدم الصورة اقول
محصل كلامه ان فى هذا الفصل مطلوبين احدهما بيان كيفية تقدم الصورة على الهيولى

وذلك بان زوال الصورة اذا زالت فان لم يحصل عقيبها صورة اخرى انعدمت الهيولى فمعقب
البدل يقيم الهيولى بالصورة وفي هذا العنوان نظر لانه سيذكر ان للصورة الفاسدة و
الكائنة بعدها فيجب ان يطلب كيف هو ولو كان بين ذلك فكيف يصير بعد ذلك
مطلوبا فالاولى ان يقال المط ههنا تقدم الصورة على الهيولى واما كيفية التقدم وهي
انهما تشاركتا شيئا اخر في العلية فمذكورة ثمة وثانيهما امتناع تقدم الهيولى على الصورة
وبينه بوجهين الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة على الهيولى فلو انعكست المسئلة
لزم الدور واليه اشار بقوله وبالجملة لا يمكنك ان تدرك الاقامة الثاني ان الهيولى
لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان
والثاني لما مر في الصورة فانها لو سبقت الصورة لم تتعين بانفراد وجودها
فيكون سابقة بالصورة على الصورة وهو ... ولا حاجة الى الشرطية الثانية لان المدعى
لما كان امتناع تقدم الهيولى على الصورة كفى ان يقال لو تقدمت على الصورة
كانت متقدمة بانفراد وجودها ولو كان المراد بيان اقامة الصورة للهيولى
وامتناع اقامة الهيولى للصورة فله توجيه آخر والحاصل ان كلا من الصورة والهيولى
ليست علة مطلقة للاخرى لكن الصورة من حيث هي شريكة علة بخلاف الهيولى
فانها كما استحال ان يكون علة مطلقة استحال ان يكون ايضا شريكة للعلة لانها قابلة
محضة والقابل لا يكون معطيا للوجود وفيه نظر لان شريكة العلة لا يجب ان يكون معطيا
للوجود فان الصورة مع انها شريكة للعلة لا تعطي الوجود بل معطي الوجود هو المبدأ
المفارق على ما سيجئ غاية ما في الباب انها تكون جزء العلة التامة والهيولى علة
قابلة للصورة والعلة القابلة جزء العلة التامة واما الشك الاول فمندفع لان
المتقدم على الهيولى الصورة من حيث هي صورة والمتاخر الصورة المتشخصة من حيث
انها متشخصة فلا مناقضة بين الكلامين واما الشك الثاني فهو انه لما قال الشيخ
الصورة مقيمة للمادة لانها اذا فارقت المادة فان لم يحصل عقيبها بدل لها
انعدمت المادة لامتناع خلوها عن الصورة فمعقب البدل مقيم للمادة بالبدل
فيكون الصورة مقيمة للمادة اعترض الامام بان قوله معقب البدل مقيم للمادة بالبدل

لا يصح على الاطلاق ان يكون كل بدل لازم لحصول الشيء مقوما له لان ابدال اعراض الجسم
من الاين والشكل والمقدار وغيرها لازمة لحصوله فانه اذا زال اين معين او شكل معين
او مقدار معين لم يمكن بد من ان يحصل بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو كان كل بدل مقوما
لكان هذه الابدال مقومة للجسم وانه ممتنع والا لكان تلك الاعراض صورا مقومة
للمادة وليس كذلك وهذه معارضة في مقدمة الدليل ويمكن ان يورد نقضا على الدليل فيقال
لو صح جميع المقدمات لزم ان يكون الاعراض اللازمة للجسم مقومة للمادة لاطراد الدليل
فيها فانها اذا زالت فلو لم يحصل ابدالها انعدم الجسم والمادة فيعقب ابدالها
مقوم للمادة فتلك الابدال فيكون الاعراض مقومة للمادة فيكون صورا وتقرير جواب
الشيخ انا لا نسلم ان تلك الاعراض ليست مقومة للجسم غاية ما في الباب انها لا تقوم في حقيقته
ولكنها مقومة له في تشخصه فان امتناع خلو الجسم عنها يقتضي احتياج الجسم اليها
في تشخصه ووجوده فلو كانت مقومة للجسم كانت صورا قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك
لو كان كل مقوم صورة والشبهة من ابهام التعكيس فان كل صورة مقومة وليس
كل مقوم صورة وانما الصورة جوهر او كذلك اعراض اقامت في الحقيقة اعراض واما
قوله من حيث هو اين ما الى اخره فجواب لسؤالين احدهما ان الجسم لو احتاج
الى تلك الاعراض في تشخصه يلزم انعدامه انعدام الجسم بانعدامها وليس كذلك اجاب
بان المشخص هو الاعراض المطلقة لا المعينة فالجسم يحتاج في تشخصه الى الاين من حيث
هو اين ما لا من حيث هو اين معين لا يقال نحن نقول من الابتداء الاعراض
المشخصة ان كانت مشخصة انعدم الشخص بزوالها وان لم يكن مشخصة استحال
ان يكون مشخصة لانا نقول الشخص لا يوجد في الخارج الا وله عوارض يلزمه من انعدام
شيء منها انعدام الشخص فتلك العوارض هي المسمات بالمشخصات للزومها
الشخص من حيث انه شخص وعليه نبه بقوله امتناع انفكاك الجسم عن اين ما انما
يقتضي احتياج الجسم اليه في تشخصه فهي وان كانت مشخصة لوجوده في الخارج لكن
لا دخل لتشخصها في التشخص لان التشخص باعتبار لزوم الشخص وهي من حيث انها
مشخصة غير لازمة له السؤال الثاني ان تلك الاعراض محتاجة الى الجسم فلو كانت

مقومة

مقيم للجسم لزم الدور اجاب بانها محتاجة الى الجسم من حيث انه جسم والجسم المتشخص محتاج الى تلك الاعراض فلا دور فلو قيل تشخص العرض موقوف على تشخص المعروض فكيف

يحتاج في تشخصه الى العرض فنقول احتاج المعروض في تشخصه الى نفس العرض لا الى تشخصه

فلا محذور وقوله فليس نتيجة لما ذكره يعني لا يلزم مما ذكره ان معقب البدل لا يكون مقيما

بالبدل بل اللازم ان معقب البدل مقيم للمادة بالبدل في تشخصها فان تعقب

الالوان مقيم للجسم المتشخص بالالوان وان لم يحتج الجسم من حيث هو اليها وذلك

لا ينافي اقامة الصورة للمادة فعندي ان هذا الجواب غير موجه لان المدعى ان

الصورة مقيمة للمادة في وجودها فيكون المراد من اقامة البدل للمادة اقامتها في وجودها

فكلام الامام انه لو كان كل بدل مقيما في الوجود لزم ان يكون الاعراض اللازمة للجسم

مقيمة للجسم والمادة في وجودها فيكون

فالقول بانها تقيم الجسم في تشخصه

الجسمية صورة ومحلها مادة وههنا

سهو لان الثابت بالبرهان ليس الا ان الجسمية قائمة بالغير واما انها صورة

فانما يثبت في هذا المقام لو تم البيان

الهيولى وقد ذكر في دليله اقساما الطل بعضها ولنفرا ابطال البعض الاخر

الفصل على ما قرره الشارح ادراج دعوى اخرى في هذا البين قبل اتمام الكلام الاول وذلك

في اخلاله بترتيب البحث بخلاف تقرير الامام فانه يتعلق باحد الاقسام الدليل

ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما اقام به الاخر لان المقيم للاخر متقدم عليه بالذات

فيكون كل واحد منهما متقدما على نفسه وانه مح الاخر والمتقدم على المتقدم على الشيء

متقدم عليه فيلزم ان يكون كل واحد منهما متقدما على نفسه وانه مح ولا ان يكون كل

واحد تقام مع الاخر لانه اما ان يكون لاحدهما تعلق بالوجود بالاخر اولا فان

لم يكن لشيء منهما تعلق بالاخر جاز ان يتقدم كل منهما بدون الاخر فلا تلازم في الوجود

بينهما وان كان تعلق منهما بالاخر كان لكل منهما تاثير في الاخر فيلزم الدور وهذا كلام

الشيخ وقد اعتبر في الترديد ذات احدهما واما الشارح فقد اعتبر ذات كل

واحد منهما فلا يلزم من عدم تعلق كل منهما جواز وجود كل منهما منفردا عن الاخر لكن ليس يجوز
تعلق ذات احدهما من غير تعلق ذات الاخر والا لرجع الى القسم المتقدم وهو
ان يكون احدهما علة للاخر فقد تطابق الكلامان وههنا نظر لانه قد تقرر في اول البحث
ان المراد بقيام كل من الشيئين بالاخر الاحتياج من الجانبين وبقيامه مع الاخر
الاستغناء من الجانبين فان اريد بالتعلق الاحتياج فهو ترديد الاستغناء بالاحتياج
وعدمه وذلك قبيح في الاستدلال وان كان اعم منه لم يلزم من تعلق كل منهما
بالاخر تاثير كل منهما في الاخر وجاز قسم ثالث وهو ان يتعلق احدهما بالاخر فقط
ثم اورد الامام منعا ونقضا بالمتضايفين واجاب الشارح عن المنع بان المفهوم
من كون الشيء غنيا عن غيره بالنسبة الى ماهيته وجوده بدون الغير وهو غير صحيح فان العلة
غنية عن المعلول مع امتناع انفكاكه عنه وعن النقض بان المتضايفين معلولا
علة واحدة رابطة بينهما اما المتضايفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة
كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما محتاج الى ذات الاخر فان الابوة محتاج
الى ذات الابن في وجودها والبنوة محتاج الى ذات الاب وهو رابطة المحوجة
واما المتضايفان المشهوران فلانهما معلولا علة واحدة كالعقل مثلا فكل منهما
يحتاج لا كل بل بعضه الى الاخر لا الى كله بل الى بعضه فهذا لا يفيد احتياج كل منهما
الى الاخر بل الى ذات او الى جزء اخر اذا نظرنا اليهما انفسهما لم يكن لاحدهما
احتياج الى الاخر قطعا نعم يكون بينهما تعلق والم وهو مناط التلازم بينهما وح
لم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة معلولي علة ثالثة يقيم كل منهما مع الاخر بحيث
يكون كل منهما متعلقا بالاخر فان تشخص كل منهما موقوف على ذات الاخر
وذلك كاف في تلازمهما وبالجملة ما بينه من تعلق كل من المتضايفين بالاخر ان
افاد احتياج كل منهما الى الاخر فلم لا يجوز ان الهيولى والصورة معلولين لثالث
يقيم كلا منهما الاخر بالاخر على وجه لا يلزم منه الدور وان لم يفد احتياج كل
منهما الى بالاخر بل اللازم ليس الا تعلق كل منهما بالاخر في تجويز استغناء
كل من المتلازمين عن الاخر مع تعلق كل منهما بالاخر فلم لا يجوز ان يكون السبب الثالث

يقيم

نعم كلام الهيولى والصورة مع الاخرى على وجه يتعلق كل منهما بالاخرى وهو لا يستلزم بطلان
التلازم بينهما على ان النقض لا ينحصر في المتضايفين حتى يلزم من ابطاله ابطال النقض
بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب العكس وتلازم الشرطيات ونحوهما فان
السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى
فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا فظهر
من ذلك جواب سؤال قدمناه وهو ان الشيخ قسم المتلازمين الى ما يكون احدهما
علة للاخر والى ما يكونا معلولي علة تقيم كلا منهما بالاخر او معه فالتلازم بين المتضايفين
ليس من القسم الاول لما ذكره الامام ولا من القسم الثاني لانه احاله بعينه فاجاب
بان المعية التي بين المتضايفين ليست من جنس ما تقدم ابطاله فان [illegible] ابطاله هو
المتلازمان في الوجود والمتضايفان [illegible] متلازمان في العقل [illegible] الهيولى والصورة
ليسا متضايفين وانما يعرض لهما التضايف [illegible] يقال الهيولى قابلة والصورة مقبولة
فان قلت لما كان الكلام في التلازم بين الوجودين وصورة النقض في التلازم
بين الماهيتين فلا ينتج نقضا فنقول التلازم بين الماهيتين [illegible] الشيخ
فلم لا يجوز التلازم بين الوجودين كذلك [illegible] النقض [illegible] لا يتوقف
احدهما الا مع قيام الاخر وهو تلازم بين الوجودين وحاصل هذا البرهان على
طوله ان الهيولى والصورة لما تلازمتا فاما ان يستغني كل منهما عن الاخرى فلا تلازم
واما ان يحتاج احدهما الى الاخرى وح اما ان يكون الاحتياج من جانب الصورة
وهو مح او من جانب الهيولى فالصورة اما ان يكون علة مطلقة وهو الغرض او جزء
العلة وهو المط وهذا منقوض بالاعراض اللازمة للهيولى كالشكل والمقدار
والاين فان الهيولى والشكل مثلا متلازمان ولا يجوز الاستغناء ولا حاجة
الشكل فيلزم احتياج الهيولى الى الشكل فيكون الشكل صورة جوهرية وهذا هو النقض
الذي اورده الامام على فصل تعقب البدل وعارض بان الصورة حالة
في الهيولى ومن ضرورة الحلول احتياج الحال في وجوده الى المحل فكيف يكون جزءا
من محله ويمكن دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء

بحسب الجهة ومن لم يتفطن [illegible] فذهب الى عدم تقدم الصورة وهو بعيد عن مقصد
القوم فان الصورة لو لم تكن مقيمة للهيولى لم تكن صورة ولا محلها هيولى فيجب ان
يطلب كيف هو كيفية تقدم الصورة انها وحدها ليست علة للهيولى بل مع شيء آخر واما
ان عليتها وتقدمها من حيث هي هي لا من حيث هي صورة معينة فهو بحث عن التقدم
لا عن كيفية التقدم وكان مستدركا في هذا المقام اشارة انما يمكن ان يكون
ذلك على احد الاقسام اعلم انه لما ثبت ان بين الهيولى والصورة تلازما فظهر
انه لا يجوز ان يحتاج كل منهما الى الآخر ولا يجوز ان لا يحتاج شيء كل منهما الى الآخر
فتعين ان يكون احدهما يحتاج اليه الآخر فظهر انه يمتنع ان يحتاج الصورة الى الهيولى
فلم يبق الا ان الصورة علة لوجود الهيولى فلا يخلو اما ان يكون علة مستقلة او لا يكون
بل جزء علة لوجود الهيولى والاول ظ فتعين ان الصورة جزء علة فالهيولى انما توجد
عن الصورة وعن شيء آخر اذا اجتمعا تم وجود الهيولى ثم ان ذلك الشيء سماه
اصل لوجهين احدهما انه الاصل في العلية لانه الواحد بالشخص المستمر الوجود كالهيولى
والثاني انه يفيد اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة فان قلت كون الهيولى
بالقوة عبارة عن امكان وجودها مع عدمها فهنا امران امكان الوجود وهو غير
مستفاد من شيء بل هو لذاتها وعدمها وهو ليس من المبدأ فاستناد وجود
الهيولى بالقوة الى السبب الاصل لا معنى له فنقول الهيولى ما به الشيء بالقوة والشيء
ههنا هو الجسم فان الجسم بالقوة عند الهيولى ويصير بالفعل عند وجود الصورة فالمراد
انه يفيد وجود الهيولى من حيث كونها مجسمة بالقوة حتى اذا حصلت الصورة صارت
مجسمة بالفعل فالقوة ليست في الوجود بل في التجسم والصورة لا تفيد الا اخراج
وجود الهيولى المستفاد من السبب الاصل بالفعل في التجسم لا في معنى الوجود وقوله
وهو كما ذكرنا موجود ثابت مفارق تنبيه على ترتيب الموجودات والابتداء
من الطبيعيات الى الالهيات فان السبب الاصل لابد ان يكون دائم الوجود
لدوام وجود الهيولى وان يكون مفارقا عن المادة فانه لو كان جسما او جسمانيا
اشتمل على مادة وصورة فيكون الصورة علة لها مع غيرها فان انتهى الى المفارق فذاك

والا لعاد بعض المحالات كما يلزم ان يكون الصورة علة تامة للهيولى وهو مح وذلك المبدا
المفارق اما ان يتوقف تاثيره على الجسم وح يعود المحالات ايضا او لا يتوقف
فاما ان يكون واجب الوجود او العقل ولما كان في الاجسام كثرة استحال صدورها
عن الواجب الوجود فتعين صدورها من العقل فقد علمنا ان لكل جسم من الاجسام
مبدا مفارق يسمى عقلا يوجد الصورة الجسمية بتوسطها واعانتها هيولاه فقد حصل الارتقا
من عالم الاجسام الى عالم المجردات وهذا من الغايب واما المعين بتعقب الصور
فالقطع بان المراد منه الصورة المطلقة المحفوظة بتعاقب الصور اذ الكلام انما هو
في الصورة في احد الاقسام الباقي ان الهيولى توجد عن الصورة مع غيرها وهو اللازم
من القسمة وقد صرح بذلك في الشفاء حيث قال فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة
شيئا مع الصورة حتى يكون المادة انما تفيض وجودها عن الشيء [illegible]
فيضانه عنه بلا صورة البتة بل انما هو بالامرين جميعا فيكون تعلق المادة في وجودها
بذلك الشيء وبصورة كيف كانت ثم الى بعض [illegible] من قال توجد
عن سبب اصل وعن معين الى ان الصورة جزء العلة الفاعلية حتى ان العلة الفاعلية
للهيولى مجموع الامرين العقل والصورة [illegible] الا ان
الهيولى لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الا على [illegible] جزء العلة [illegible] العلة
الفاعلية فالبرهان لا يساعد عليه فان المراد بالعلة في التقسيم العلة الفاعلية
حتى يكون تقرير البرهان انهما لما تلازما فاما ان يكون احدهما علة فاعلية للاخرى
او لا يكون والثاني باطل والا لكانا معلولي علة فاعلية تفتقر كلا منهما بالاخر او معه
وهما محالان واذا كان احدهما علة فاعلية لم يجز ان يكون هي الهيولى والصورة
ليست علة مستقلة فيكون جزء العلة الفاعلية ولو حملنا العلة على العلة الفاعلية
لم ينحصر القسم الثالث فيما يكون العلة الثالثة تفتقر كلا منهما بالاخر او معه لجواز
ان يفتقر احدهما بالاخر من غير عكس ولم يلزم الخلف لجواز ان يكون احدهما
علة غير فاعلية وقد مر مثل هذا غير مرة قال الامام المعين هو الحركة السرمدية لان
المبدا المفارق لا يكفي في وجود الصورة المتعاقبة والا لكانت دائمة الوجود

فيتوقف فيضانها على حدوث شيء يكون سببا لاستعداد صورة صورة وحدوث ذلك
الحادث يتوقف على حادث اخر وقد ظهر مما مر ان هذا لا يتاتى الا بحركة سرمدية فهذه
الحركة السرمدية هي المعين للسبب الاصل بتعقيب الصور قال الشارح لما كان المعين هو السبب
المقتضي لتعقيب الصورة والسبب المقتضي لتعقيب الصور هو علة الصور المتجددة
وعلة الصورة المتجددة لا يتم بمجرد الحركة السرمدية لانها معدة والمعدات لا يكفي
موجدة بل لا بد لها من المبدأ المفارق واحوال اخرى اتفاقية وفيه نظر لانه لو كان
المعين هو العلة التامة للصور المتجددة ومن اجزائها الهيولى لزم ان يكون الهيولى
علة لنفسها وانه محال وايضا يرجع كلام الشيخ الى ان الهيولى توجد عن السبب الاصل
وعن السبب الاصل مع امداد المعين وقوله من وجه في قوله وح يكون السبب الاصل ايضا
داخلا في المعين من وجه لا وجه له لان دخوله في المعين على ذلك التقدير ضروري
وايضا لو حمل المعين على سبب الصورة او الحركة السرمدية لم يطابق كلام المقدمة
اذ المقدمة بيان احد اقسام الباقي الذي هو ان يكون الصورة جزء العلة ويكون علة
الصورة جزء لا يستلزم كون الصورة جزء وعلى التقديرين جميعا قوله
اذا اجتمعا لم يوجد الهيولى بل يوجد باجتماع السبب الاصل والصورة من حيث هي
صورة وهذا انما يتم لو كان المراد بالمعين الصورة من حيث هي صورة لان
ضمير اجتمعا يرجع الى السبب الاصل والمعين نعم يحتمل ان يقال على التقدير الاول
يعود الضمير الى السبب الاصل والصورة في قوله بتعقيب الصور لا الى انفسهما
بل الى ما يشتمل عليهما وهي الصورة المطلقة لكن فيه تحريف للكلام عن سياقه
فاذن الصورة العاقبة اي الصورة اللاحقة شريكة للسبب الاصل في اقامة
الهيولى ومنوعة للجسم واما شركتها للسبب الاصل فهي بطبيعتها التي بها تشارك
الصورة الزائلة فهي تحصل المادة نوعا غير الذي كان بالفعل بما تخالفها في الاحوال
المنوعة وتشخصت هي بالصورة قال الامام اراد ان يشير الى كيفية
تشخص كل واحدة منهما بالاخرى وهي تشخص كل واحدة منهما بذات الاخرى
فان قلت ليس في كلامه دلالة على كيفية تشخص كل واحدة منهما بالاخرى بل ليس

كلام

كلامه الا ان كل واحدة منهما تتشخص بالاخر فقول المحشي مرجع كلامه الى ان المراد تشخص كل واحدة
منهما بذات الاخرى فهو بيان لكيفيته ولهذا قال اراد ان يشير ثم تقرير شرحه ان في هذا الكلام
لطيفة وهي انهم قالوا كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة ورد عليه سؤال
وهو انه لو كان تشخصه بالمادة فتشخصها ان كان بمادة اخرى تسلسل فهذا الكلام من الشيخ
يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال فيقال لا نم لزوم التسلسل بل المادة بالصورة كما ان
تشخص الصورة بالمادة فان قيل التسلسل وان اندفع الا انه يلزم الدور على هذا اجاب
بان تشخص كل منهما بذات الاخر فلا دور ولقائل ان يقول الدور لازم لان تشخص
كل منهما بذات الاخر موقوف على انضمام ذات احدهما الى ذات الاخر وانضمام
ذات احدهما الى ذات الاخر موقوف على تشخص كل منهما لان الذات ليس بموجود
والانضمام ليس بموجود الى غيره مح ويمكن ان يدفع هذا الاعتراض بان الوجود والتشخص
الى الماهية ولا يتوقف انضمامها الى [illegible] والا لكانت الماهية موجودة [illegible]
الوجود وانه مح قال الشارح تشخص الهيولى بذات الصورة مطلقا لان تشخص الهيولى ليس بعينه
الهيولى لا بهذه الصورة بل بصورة ما واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول
لوجهين الاول ان هذه الصورة يمتنع ان تقارن هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى
بالضرورة والثاني ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة للتشخص فان قيل اذا استحال ان يكون
الهيولى علة للتشخص فما بالهم يقولون كل نوع متعدد انما يتشخص بالمادة اجاب بان المراد
ان المادة علة قابلة اما العلة الفاعلة فهي الاعراض المكتنفة بالمادة المسماة بالمشخصات
فعلى هذا لا يتم هذا الوجه لجواز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى لا على ان ذات
الهيولى فاعلة لتشخصها بل قابلة كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لا من حيث
هي فاعلة بخلاف تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها
لا يقال لا شك ان التشخص واحد بالعدد والصورة المطلقة ليست واحدة بالعدد
وقد تقرر ان فاعل الواحد بالعدد يمتنع ان لا يكون واحدا بالعدد فامتنع ان يكون
الصورة المطلقة فاعلة لتشخص الهيولى لانا نقول ليس المراد بكونها مشخصة وفاعلة للتشخص
انها مبدأ التشخص الهيولى بل كونها حالة للهيولى بتشخصها لازمة لها بنوعها وذلك كك

واما انضمام الوجود الى الماهية فهو في العقل وليس الموجود في الخارج امرين وجود وماهية بل
ان حصل الموجود في العقل فصله الى هما فان قلت هذا الكلام على سند المنع فنقول المقدمة
القايلة بتوقف انضمام احد الامرين الى الاخر على وجودهما مقدمة بديهية لا تقبل المنع
والنقض مندفع بما ذكره   وهم وتنبيه لما بين ان الصورة متقدمة على الهيولى دون
العكس اورد عليه سؤالا وهو انهما متلازمان في الارتفاع ضرورة انه يلزم من ارتفاع
كل منهما لارتفاع الاخر فلا يكون احدهما اولى بان يكون متقدما على الاخر من الاخر
فاجاب بانهما وان تلازما في الرفع الا ان رفع العلة مقدم على رفع المعلول كما ان
في الوجود ايجاب العلة وهي الصورة هيهنا من الشيء الذي يوجد هما اي الهيولى والصورة
معا على العلة مقدم على ايجاب المعلول وهو الهيولى   يجب ان يتلطف
لا خفاء في ان الدلالة المذكورة كما دلت على تقدم الصورة وانها شريكة العلة
في العنصريات كذلك دلت على ذلك في الفلكيات على ما كرر الشيخ بيانها
وانما امر بالتلطف في ذلك الامر لا يتضمن مقدمات الدليل المذكور ان الهيولى
ليست محتاجة الى الصورة في بقائها ان الصورة اذا زالت وجب ان يعقبها
بدل وهذا لا يمشي في الفلكيات لكنه بيانها فيها بان القابل لا يكون فاعلا
فامر بالتلطف شوقا للفكر اليه وانما قال الشيخ ويتفاوت الحال الى ان يلزوم
استعداد قبول الصورة وعدمه نقول لا تعلق له بعلية الصورة والكلام فيها
الكميات المتصلة القارة الكم عرض يقبل القسمة لذاته اما منفصل وهو العدد واما
متصل فاما ان يكون غير قار وهو الزمان او قارا وهو ثلثة انواع يتصل بها في
النسبة نوع اخر هو النقطة اي نسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط الى السطح
وكنسبة السطح الى الجسم يعني كما ان الجسم ينتهي بالسطح وهو بالخط كذلك الخط
ينتهي بالنقطة فهي نهاية الخط كما انه نهاية السطح وهذا نهاية الجسم فان قيل
لا فايدة لذكر الوضع في تعريف الانواع الثلثة اذ لا مقدار الا وهو ذو وضع
لان كل مقدار حال في الجسم فهو ذو وضع فنقول اراد الوضع في تعريف الكميات
الدال على ان المراد به فصل الكم وهو كون الشيء ذا اجزاء يتصل بعضها ببعض مترتبة

زينا

زينبا يمكن ان يشار الى كل واحد منها اين هو من صاحبه وقد احترز به عن الزمان اوليس
شيء من اجزائه مقارن الوجود لوجود الجزء الاخر واما الوضع في تعريف النقطة
فهو كون الشيء بحيث يشار اليه احترازا عن المجردات والصورة الجسمية لذاتها تستلزم
الجسم التعليمي اي بلا واسطة شيء والجسم التعليمي يستلزم البسيط لا لذاته بل باعتبار التناهي
فانه يمكن ان يتصور جسم غير متناه وح لا يكون له بسيط واما انه معروض البسيط
بالذات فمعناه ان عروض البسيط اياه ليس باعتبار عروضه لشيء اخر بل هو عارض
له وعارض للجسم الطبيعي بالواسطة ولا منافات بين نفي واسطة العروض واثبات
الواسطة مطلقا ومباحث الجسم التعليمي مذكورة بالعرض لانه لما كان منطبقا على الجسم
الطبيعي بهيئته وهي ان له الابعاد الثلثة والفصل له وتشويهه فان الجسم الطبيعة
لما كانت متصلة متناهية كانت الاجزاء التعليمية [illegible] نفاد
بقوله الجسم ينتهي ببسيط [illegible] اثبات البسيط لانه لما انتهى بالبسيط والا
ثابت كان البسيط ثابتا وانه قضيته انه ينتهي بالبسيط [illegible] ذو امتدادات ثلثة
اذا انتهى واحد منها في جهة بقي الامتدادان الاخران [illegible] الجسم انما يكون
بالامتدادين فقط وهذا يقتضي ان يكون الامتدادان الذان في السطح
هما الباقيان على الجسم وليس كذلك بل [illegible] في جهة ينقص امتداد وسائر الجهتين
الاخريين ولذلك كان كذلك للتخييل والتفهيم وانما فيه انتهاء الواحد من الامتدادات
بقوله من حيث هو واحد احتراز عن المخروط فان تناهيه بنقطة حيث يتناهى
جميع امتداداته الطولية والعرضية والعمقية عندها فتناهي الجسم بالسطح انما يكون
اذا تناهى من جهة واحدة فقط الثاني كيفية لزوم السطح وهي انه يلزم الجسم لا لذاته
بل بحسب التناهي لا يقال هب ان الجسم يتناهى في الجهات واما انه في كل جهة ينتهي
بوجود شيء اخر هو السطح فلا بد له من برهان لانا نقول اذا انتهى الجسم في احدى
الجهات فقط فلا شك انه يوجد شيء ممتد في الجهتين فذلك الشيء ليس
جزءا من الجسم لان كل جزء من الجسم ممتد في الجهات فتعين ان يكون عارضا
للجسم من حيث تلك النهاية ولا نعني بالسطح الا ذلك وكذا القول في انتهاء السطح

بالخط اي انما ينتهي السطح بالخط اذا كانت نهايته في جهة واحدة فقط لانه لو وجد
شيء ممتد في جهة واحدة ولو انتهى السطح في جهته لم يلزم انتهاؤه بالخط كما في سطح
المخروط فان انتهاءه في جهة بالنقطة وهذا لا ينافي ما قدمه من لزوم الخط السطح باعتبار
التناهي لان المراد اعتبار التناهي في جهة واحدة فقط والنهاية من المضاف
المشهوري اما انه من المضاف فلانه لا يعقل الا بالقياس الى الغير واما انه من
المشهوري فلانه من خواص المضاف المشهوري ان يحمل على نفسه مضافا الى الاخر
فيقال الاب اب الابن والابن ابن الاب بخلاف المضاف الحقيقي فانه لا يحمل
على نفسه مضافا الى الاخر فلا يقال الابوة ابوة البنوة والنهاية مضافة الى ذي النهاية
ويمكن ان يقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو النهاية بالنهاية فيكون مضافا
مشهوريا فذلك من السطح نهاية وفيه نظر لانه اذا كانت من المضاف المشهوري
لزم ان يصدق على الكم فان المضاف المشهوري يصدق على الجوهر كالاب والابن
بل على كل مقولة ضرورة ان الاضافة تعرض لكل مقولة من المقولات واذا اخذت
مع تلك الاضافة الحقيقية يصير المعروض مضافا مشهوريا محمولا على تلك
المقولة فعلى هذا النسبة بينه وبين الاضافة الحقيقية وساير المقولات قال
الجسم اذا انتهى فهناك امران احدهما السطح والاخر النهاية ثم ان كلا
منهما يمكن ان يضاف الى الجسم فان اضفنا الاول الى الجسم كان سطحا لذي
السطح وان اضفنا الثاني كان نهاية لذي النهاية فهما مضافان مشهوريان
فالنهاية لو لم يعتبر مع الاضافة لم يكن مضافا مشهوريا وان اعتبرت مع الاضافة
فالسطح ايضا مع الاضافة مضاف مشهوري فجاز ان يحمل النهاية عليه بنوع عروض
السطح للجسم بحسب نهايته حتى يستدل على ثبوت السطح بثبوت النهاية له فلا يكون
السطح نفس النهاية بل مقارن له ومستلزم له فمحصل كلامه الرد على الامام اولا
وتحقيق المغايرة بين السطح والنهاية ثانيا فان قلت غاية ما في هذا ان السطح
ليس نهاية لكنه قال به ينتهي الجسم وليس كذلك بل الامر بالعكس فنقول الباء
ليس بمعنى السببية بل بمعنى المعية فهذا اشار اليه الشارح بقوله اذ هو مقارن له

قال الفاضل الشارح مراده ان السطح والتناهي ليسا جزئين للجسم والا امتنع تصوره بدون
تصورهما وليس كذلك لانه يتصور جسم غير متناه واعترض عليه بانا نتصور الجسم ثم نثبت
ما له من الهيولى والصورة فنحن نتصور الجسم بدون تصور اجزائه وما ذلك الا لاحد
الامرين اما ان تصور الشيء لا يستلزم تصور اجزائه واما لان تصور الجسم كان
بوجه ما والتصور المستلزم لتصور الاجزاء هو التصور بكنه الحقيقة وكيف ما كانت
المسئلة فلم لا يجوز ذلك في السطح والتناهي قال الشارح الاجزاء قسمان اجزاء
في العقل وهي الجنس والفصل واجزاء في الوجود وهي المادة والصورة وتصور الشيء
انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية بل يمكن ان يكون
الاجزاء الوجودية مطلوبة بالحجة وان كان في اجزاء العقلية اشارة الى الاجزاء
الوجودية كما انا اذا اوجدنا الجسم بانه الذي يقبل الابعاد الثلثة ففي القبول
اشارة الى المادة وفي الابعاد اشارة الى الصورة اذا تمهد هذه المقدمة
فنقول لم يرد الشيخ ان السطح والتناهي ليسا جزئين عقليين للجسم فان ذلك
غير معقول اصلا اذ الاجزاء العقلية محمولة وهما لا يحملان على الجسم فانا ما فهم لم يتفطن
لكلام الشيخ حيث حملها على الاجزاء العقلية فبطل كلامه وسؤاله واعتراضهما بل
اراد انهما ليسا بجزئين وجوديين اما التناهي فلانه متعلق بطرف الجسم والمتعلق
بالطرف لا يكون جزءا واما السطح فلانه لازم للجسم باعتبار التناهي الخارج
والجزء للشيء لا يكون لازما له بحسب الامر الخارج بل لذاته فقوله بل من حيث
يلزمه التناهي اشارة الى ان السطح ليس بمقوم وقوله بعد كونه جسما اشارة
الى ان التناهي ليس بجزء للجسم لتحققه بعده وتعلقه بطرفه ثم ربما يتوهم ان السطح
والتناهي وان لم يكونا جزئين للجسم الا ان في السطح والتناهي جزءان عقليان
فابطل ذلك بانه لو كانا من الاجزاء العقلية لم ينفك تصور الجسم عن تصورهما
وفيه هاهنا نظر ان الاول ان في كلام الشيخ على هذا التوجيه دعويين احدهما
ان السطح والتناهي ليسا من الاجزاء الوجودية وثانيهما ان السطح والتناهي ليسا
من الاجزاء العقلية وليس بين الدعويين ترتيب على ما وجهه فلا يكون للفاء

في قوله فلا كونه ذا سطح ولا متناه فائدة ويمكن ان يقال للدعوى الثابتة وليان لمّ ما دل
فان المبنية عليه فان السطح والتناهي لما كانا خارجين عن حقيقة الجسم كان ذا السطح
والمتناهي ايضا خارجا لان المأخوذ من الخارج خارج قطعا وانّي وهو قوله ولذلك
قد يمكن قوما الى اخره النظر الثاني ان سوال الامام وارد على السطح والمتناهي فان
من يمنع استلزام تصور الجسم لتصور السطح والتناهي كيف لا يمنع استلزام تصوره
تصور السطح والمتناهي والجواب بانه يمكن تصور حقيقة الجسم بدون تصورها
فان حقيقته ليست الا انه جوهر مركب من الهيولى والصورة وبعد تصور هذه الحقيقة
يمكن ان لا يتصور السطح والمتناهي بل يتصور جسم غير متناه واليه الاشارة بقوله ولذلك
يمكن قوما فان هولاء لم يتصوروا الغير المتناهي لعدم تصورهم حقيقة الجسم بل
تصوروا اما حقيقة الجسم ومع ذلك اثبتوه غير متناه فان قلت هذا الجواب
كاف عن السوال عن السطح والتناهي فلم غير الى السطح والمتناهي قلنا تنبيها لذلك
على ان الامام لم يفرق بين السطح والتناهي وبين السطح والمتناهي وعلى ان دلالته
لم ينتظم في الاجزاء الوجودية وان سواله لم يرد فيهما لانا بينا ان الاضافة
عارضة للسطح اي لا يتيسر الى الجسم ليت شعري اني بين ذلك فليس في شرحه
شيء دال عليه ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان من الجائز ان يكون شيء متاخر
عن اخر في وجوده ويكون ثبوت ذلك المتاخر لشيء ثالث متقدما على ثبوت
ذلك المتقدم للشيء الثالث مثل ما ذكرنا في المنطق ان برهان اللم قد يكون الاوسط
فيه معلولا للاكبر ويكون ثبوته للاصغر علة لثبوت الاكبر له فكذلك النهاية ههنا
وان كانت متاخرة عن السطح الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له
قال الشارح اعتبر النهاية ههنا من المضاف الحقيقي وفيما سبق من المضاف المشهوري
فان اخذها تارة مع السطح فصارت مشهورية واخرى لا معه فصارت
حقيقية فاذا كان النهاية ههنا اضافة حقيقية فهي تكون اضافة السطح الذي هو العارض
الى الجسم الذي هو المعروض واضافة العارض الى المعروض انما يتحقق بعد العروض
فكيف يكون تلك الاضافة سببا للعروض وفيه نظر لان اضافة العارض الى المعروض

لو جب

لوجب ان يكون للعرض عرض والعرض ايضا اضافة العارض الى المعروض كان العرض بعد
عرض آخر وانه مح والجواب الحق ما حقق من قبل ان هناك ثلثة امور النهاية ثم
السطح ثم اضافته فليست النهاية عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل يعرض الجسم اولا
ثم يعرض السطح بسببها فزالت الشبهة بالكلية يريد بيان لزوم الخط للسطح
والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي فانهما لا يعرضان لهما مع عدم التناهي ولقائل
ان يقول كيف يكون السطح والخط غير متناهيين وقد دل البرهان على تناهي الابعاد
وجوابه ان التناهي يطلق على معنيين احدهما التناهي بحسب الوضع وهو كون المقدار
بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية والاخر التناهي في المقدار وهو كونه بحيث يمكن
ان يفرض مقدار محدود بقدره والمراد بالتناهي هيهنا التناهي في الوضع فان السطح
والخط انما يتناهيان بالخط والنقطة اذا كانا متناهيين في الوضع اي اذا كان لهما
طرف يشار اليه لكان ذلك الطرف هو الخط والنقطة بخلاف ما اذا لم يتناهيا في الوضع
كسطح الكرة ومحيط الدائرة فلا خط ولا نقطة فيه وان كانا متناهيين في المقدار اي امكن ان
فرض مقدار بقدرهما واذا قطعت الكرة اذا توهم سطح مستو يقطع كرة
ينقسم الكرة الى قطعتين كل منهما محيطه سطح مستدير ودائرة هي قاعدته وهي فصل
مشترك بين القطعتين ومحيطها فصل مشترك بين سطحيهما هذا اذا كانت القطعتان
متصلتين واما اذا انفصلتا فلا اشتراك بينهما قال الفاضل الشارح لا شك
ان امكان حصول هذه النقاط لما ذكر الشيخ ان وجود النقطة المركزية في الوسط
بالقوة كوجود النقط في الثلثين والثلث والربع وساير الاجزاء وان لم يكن
فرضها الا في مواضعها المعينة اعترض الامام بان امكان حصول هذه النقط ثابت
في هذه المواضع غير ثابت في غير هذه المواضع وهذه الامكانات اعراض مختلفة
فلو كان اختلاف الاعراض يوجب الانقسام بالفعل يلزم وجود النقطة الغير
المتناهية بالفعل والانقسام الغير المتناهي بالفعل وان لم يكن اختلاف
الاعراض موجبا للانقسام لم يلزم من حركة الدائرة والكرة حصول المركز
والقطبين لان الحركة انما اوجبت الانقسام لاختلاف الاعراض فان المركز

والقطبين لما وجب ان يكون ساكنة وسائر الاجزاء متحركة لزم انفصالها عن الكرة بالفعل
فان لم يوجب اختلاف الاعراض الانقسام لم يلزم وجودها اجاب بان الحكم بامكان
وجود النقطة فى تلك المواضع هو فرضها فيها ضرورة انه يحتاج الى التصور تلك النقاط
وتلك المواضع لوجودها لكونها مفروضة فالامام فرض وقال لم افرض وهذا الجواب
انما يتم لو كان الامكان امرا اعتباريا وسوال الامام الزامى بناء على ان الامكان
وجودى عند الشيخ   يريد بيان امتناع تداخل الابعاد ولما صدر الفصل بالتنبيه
فكانه يدعى ان هذا الحكم اولى وهذه مسئلة طبيعية لان البحث فيها عن امتناع التداخل
العارض للاجسام الطبيعية وكذا المسئلة التى بعدها اذ البحث فيها عن الاجسام
انها بذاتها لبعد بعد ذى الخلاء فان ثلاث مسائل العلم هى المطالب التى يبرهن عليها
فى ذلك العلم فكيف يكون هذا الحكم مسئلة وهو اولى فنقول قولهم بان المسائل
مطالب قول خرج مخرج الاغلب والاولى بالحقيقة اثبات الاعراض الذاتية
للموضوعات وتلك الاثبات ربما لا يحتاج الى برهان الا بيان انتاج
ضروب الشكل الاول من المسائل المنطقية مع انه بديهى فلا يلزم ان يكون جميع مسائل
العلم كسبية وانما استشهد بان الجسم لا ينفذ فى جسم واقف بل تذكير للاستقرار الذى
استفاد النفس هذا الحكم الاولى بسببه اذ الحكم الاولى ربما يحصل للنفس بسبب
تتبع جزئيات تثبت فيها ذلك الحكم فان الانسان اذا شاهد ان الجسم
اذا نفذ فى مكان جسم اخر تنحى عنه الجسم المتمكن فيه وتكرر منه هذه المشاهدة جزم
بامتناع التداخل فان قلت الحكم بامتناع التداخل مكتسب من الاستقراء وهو
احدى الحجج على المطالب والمكتسب من الحجة لا يكون بديهيا فنقول الحصول من الحجج
اعم من ان يكون بطريق الكسب او بالبديهة فلا بد فى الاكتساب من حركتين
حركة من المطلب لتحصيل المبادى وحركة منها اليه وليس هناك الا وجدان المبادى
والانتقال عنها الى المط كما فى الحدسيات والمجربات وغيرها
وان ذلك للابعاد ولا للهيولى فان الذراعين لا يجوز ان يصير اذرعا واحدا
والا لكان الكل مساويا للجزء لا ان هيولى الذراعين لا يجوز ان يكون هيولى ذراع

واحد فان الهيولى لا حصة لها في المقدار بل نسبتها متشابهة الى الجميع الاقدار ولا ان صورة
ذراعين يستحيل ان تكون صورة ذراع واحد فان الجسم قد يتخلخل فيعظم مقداره ويتكاثف
فيصغر مع بقاء صورته فالشيء اما ان يكون له مقدار او لا فان لم يكن له مقدار
كالنقطة فلا يمنع من التداخل كما عند تقاطع الاقطار يحدث بحسب كل تقاطع نقطة
وجميع النقط تجتمع في المركز اجتماعا رافعا للامتياز الوضعي وان كان له مقدار في الطول
فقط لم يمانع من حيث العرض والعمق حتى ان وضعنا احد الخطين بجنب الآخر لم يحدث
عرض او احدهما على الآخر لم يحدث عمق والا انقسم السطح الى ما لا ينقسم وان مع
وان كان له مقدار في الطول والعرض دون العمق لم يمانع من حيث العمق فاذا وضع
بعض السطوح على بعض يتداخل ولا يحصل فيها عمق [illegible] الجسم الا السطوح
بل التمانع من حيث المقدار [illegible] ان [illegible] يكون [illegible]
انك تجد الاجسام والاجسام اما متلاقية او غير متلاقية فان كانت غير متلاقية فيه
يختلف ما بينهما من البعد فبعد [illegible]
احتمال الابعاد والتقدير ويختلف [illegible] احتمال [illegible] الابعاد والتقدير [illegible]
ما سوى جسم محدود ومنها ما لا يحتمل ان يقع فيه [illegible] يحتمل جسما
اكبر وهذا الاختلاف انما هو اختلاف مقداري [illegible] القائلون
بالخلاء فرقتان فرقة زعم انه لا شيء محض وفرقة زعم انه بعد ممتد وهو الذي
سموه بعدا مفطورا لانهم زعموا انه مشهور مفطور عليه بالبديهة وان جميع الناس
يحكمون ان بين اطراف الاناء بعدا انا سيما يفارقه الماء ويحصل فيه الهواء وقالوا
امكان العالم وجميع الاجسام التي فيه خلاء والابعاد متساوية للابعاد والاجسام
وهو بعد مجرد عن المادة فالعالم ملاء مكانه هو الخلاء وقول الشارح هذا التعريف
للخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا مفطورا منظورا
فيه لانه ان قيل الاناء ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما ان حملناه على عمومه فهو
الخلاء بمعنى لا شيء وان اراد به الجسم فهو المشترك بين الخلاء بمعنى لا شيء
والبعد المفطور لانه اذا لم يوجد بينهما جسم فان لم يوجد بعد اصلا فهو لا شيء

والا فهو بعد المفطور فعلى تقدير تخصيص الخلاء بمعنى لا شيء وعلى تقدير مشترك فلا وجه لتخصيصه
بالبعد المفطور واما قوله ولا تتناول الذي لا يتناهى فهو غير وارد لان المراد بالخلاء المو
الذي هو محل النزاع ولا نزاع في الخلاء الذي لا يتناهى وقوله بان فرض فيه اجساما
معناه فرض في الخلاء اجساما جسمين بينهما بعد محدود وجسمين اخرين بينهما بعد اخر
اعظم من ذلك او اصغر او مساو لتقدر الخلاء الواقع بين تلك الاجسام بها
وقد ثبت في الفصل المتقدم ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة لان كل بعد قابل
للقسمة الوهمية بالضرورة فيكون قابلا للقسمة الانفكاكية فيكون ذا مادة وهذا انما يتم
لو كان من البعد المجرد شيء ينفك عنه وليس كذلك واما ان البعد المتصل يتنحى عند
سلوك الجسم البعد فذلك لو لم يتنح بل يثبت له دخل الجسم فيه فيلزم تداخل الابعاد
والذي تقرر امتناع تداخل الابعاد الجسمانية وانما يلزم منه ان البعد الجسمي لا يدخل في
البعد المجرد عن المادة وانما يلزم لو اتحدا في الحقيقة وهو ممنوع قال
فانما تحرك كذا اي جهة كذا اذا تحرك الى [illegible] ان الحركة لا تكون في الجهة
بل نحو الجهة اذ اليها ولعله تجوز والحقيقة ان ما تحرك في سمت يتأدى الى الجهة
كذا والجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرك على الاستقامة او يمكن ان يقصدها
الاشارة الحسية في سمت الاستقامة وبالجملة الجهة هي التي يقصدها الحركات
المستقيمة او يقصدها الاشارات الحسية اي الجهة منتهى الحركات او منتهى الاشارات
ووجه المناسبة ان الجهات نهايات الامتدادات والبحث عن الامتدادات
وهي المقادير مناسب للبحث عن منتهياتها وما قال الامام ان الجهة امر يعرض
للنهايات كما ان الخط او السطح امران يعرضان النهايات فهذا غير كلام
الشيخ وربما يورد على القياس الاول ان قولكم الجهة مقصد المتحرك اي شيء يعنون
بالجهة اي الجزء فسلم ان المتحرك يقصده او منتهى الاشارة فلا نسلم ان المتحرك
يقصده والجواب ان كل اشارة ممتدة الى شيء فهي تنتهي اليه ويمكن ان يقصد
المتحرك منتهى الحركات والمراد بانه مقصد للمتحرك ان متحركا ما طالب للبلوغ
اليه ولا شك ان منتهى الحركات يكون كذلك وعلى القياس الثاني ان الاشارة

امتداد

امتداد يخرج من المشير وينتهي الى المشار اليه فهذا الامتداد اما ان يكون موجودا في الخارج اولا
فان لم يكن موجودا في الخارج فمن الظ انه لا يلزم ان يكون طرفه موجودا في الخارج وان كان
موجودا يلزم ان يحدث كلما اشار خط نافذ في جميع الافلاك بل سطح قاطع لجميعها
لان الخط نهاية السطح بل جسم لان السطح نهاية الجسم وهذا البين استحالته وجوابه انا نقول
سلمنا ان هذا الامتداد ليس بموجود في الخارج الا انا نعلم بالبديهة ان منتهى هذا الامتداد
مشار اليه وموجود في الخارج غاية ما في الباب انه لا يكون قائما بهذا الامتداد بل
بجسم موجود هناك على ما سيأتي بيانه قوله بيان ان الجهات ذوات
وضع اي مراد الشيخ في هذا الفصل ان يبين ان الجهة ذات وضع وانما بينه
لان صغرى القياس الثاني موقوفة عليها فيقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل
للاشارة وهذا القياس مصادرة على المط لان الجهة [illegible]
فان الوضع ههنا ليس بمعنى المنسوب الا بمعنى قبول الاشارة وانما ساق [illegible]
هذا المحذور ظاهر قول الشيخ [illegible]
والاولى ان يقال هذا الفصل في بيان هذه الصغرى حتى يكون [illegible] الجهة لا بد
ان يكون مشارا اليها لانه يقع كونها الحركة [illegible]
كانت يقع كونها الحركة واما قوله ذو وضع فمعناه ان الجهة في [illegible] وحقيقتها
للاشارة قوله بيان مهية الجهة اعلم ان حاصل ما تقرر ان الاشارة
تمتد منا ولا تنكر ان لها منتهى وكذلك يصدر من الاجسام حركات مستقيمة
تمتد الى منتهى فمنتهى الاشارات والحركات يكون بالبديهة موجودا ذا وضع فلما
تبين وجود الجهة وانه على اي انحاء الوجود اراد ان يبين ماهيتها في طرف
الامتدادات لانه لا يجوز ان ينقسم ويتوجه السؤال ان قسمة الحركة الى الحركة
الى الجهة والحركة عنها انما ينحصر لو كانت الجهة غير منقسمة فانها لو كانت منقسمة
لم ينحصر في القسمين لان هناك قسما اخر وهو الحركة في الجهة فانحصار تلك القسمة
موقوف على عدم انقسام الجهة فلو تبين عدم انقسامها بتلك القسمة كان
مصادرة على المط وجوابه ان ذلك القسم مناف لمهية الجهة فان الجهة ما اليه الحركة

فلو كانت الحركة في الجهة لكانت الجهة مسافة وانه مح   احدهما جعل الاكبر اخص من يكون
ان يحصل الاكبر بالمتحرك بالاين فنقول الجهة مقصد المتحرك في الاين ومقصد المتحرك
في الاين موجود وح لا يرد النقض بالمتحرك في الكيف هذا الجواب ليس بتام ولا بمطابق
للمتن اما انه ليس بتام فلان مقصد المتحرك اما ان يجب ان يكون موجودا او لا يجب
فان لم يجب فمقصد المتحرك في الاين لا يلزم ان يكون موجودا وان وجب فمقصد
المتحرك في الكيف يلزم ان يكون موجودا والا فما الفرق واما انه ليس بمطابق للمتن فلان
كلامه ان الجهة مقصد المتحرك لا بالتحصيل بل بالحصول عندها وصولا او قربا ولا خفاء في ان
مقصد المتحرك بالحصول عنده لا بد ان يكون موجودا واما الكيف فهو مقصد المتحرك
بالتحصيل فيجب [illegible] ان لا يكون موجودا والا لزم تحصيل الحاصل هذا هو الفرق الواضح
المطابق لمتن الكتاب والله الموفق للصواب   الاجسام
تنقسم باعتبار الجهات اراد بيان الاجسام الاولى والثانية ولما كانت الجهات
[illegible] اوانه متعلقا كانت [illegible] في المحدد وهو الذي يقوم به
الحدود [illegible] الاجسام باعتبار الجهات اما محدد للجهات واما ذوات الجهات
وهي التي تحصل في الجهات [illegible] في الجهة بل بمعنى القرب اليها وهي الاجسام
الثانية   قيل الحق في تقرير ذلك المشهور فيما بين الناس ان الجهات ست
وسبب ذلك ان الابعاد المفروضة في كل جسم ثلثة لا غير ولكل بعد له طرفان وقد
تعريف الفوق بحسب الطبع احترازا عن الانتكاس فان ما يلي الراس فيه ليس بفوق
لانه ليس على الهيئة الطبيعية وتعريف اليمين بحسب الاغلب لانه ربما يصير الجانب
القوي ضعيفا ولا يقال له انه يسار في العرف لانه يصدق عليه انه اقوى الجانبين في الاغلب
قال الامام نقلا عن الشفا سبب الشهرة اعتبار ان عامي وهو حال الانسان بحسب
ما فهم العوام من جهاته فانهم يسمون الجهة   يمينا وما يقابلها شمالا وما يلي وجهه
قداما وما يقابله خلفا وما يلي راسه وقدمه فوقا وسفلا واما في الحيوانات فذوات
الاربع فالفوق منها ما يلي ظهرها والسفل ما يلي بطنها واعتبار خاص وهو انه يمكن ان
يفرض في كل جسم ابعاد ثلثة متقاطعة ولكل بعد طرفان فيكون لكل جسم جهات ست

واشار الشيخ في الشفاء ببيانه لا لان الاعتبار الاول راجع الى الاعتبار الاخر فليس فوق
الانسان وتحته الا باعتبار طول قامته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه
وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو الامتداد العرضي ولا قدامه ولا خلفه الا باعتبار
ثخن قامته وهو الامتداد الباقي فلا يكون بسبب الشهرة الا سببا واحدا ثم لا يبعد
ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اولا لانه اقرب اليهم ثم استعملوها
في سائر الحيوانات والاجسام ويمكن ان يقال السابق الى اوهام العامة ان الانسان
لما احاط به جنبان وعليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم كان له الجهات
الست اما اليمين واليسار فباعتبار الجنبين واما الفوق والاسفل فبحسب الرأس
والقدم واما القدام والخلف فباعتبار البطن والظاهر واما ان هذه الجهات
منطبقة على اطراف الامتدادات الثلثة المتقاطعة في الجسم فهو وان كان كذلك
في نفس الامر الا انه ليس مما يلتفت اليه العامة   وهذا باعتبار ما هو غير
واجب اي انقسام الجهة الى الست انما هو باعتبار الامتدادات المفروضة
في الجسم وتقاطعها على زاوية قائمة وهو اعتبار غير واجب لانها لا يجب ان يقوم
الامتداد لاطراف الامتداد القائم على الاخر خاصة فان الامتدادات ليست
متقاطعة على زوايا قائمة اولا وهذه اشارة الى ان ما هو المشهور ليس كذلك لان
الجهات اطراف الامتدادات لا اطراف الامتدادات القائم بعضها على بعض
واطراف الامتدادات غير متناهية لا تنحصر في عدد وسلك الامام طريقا اخر وقال
الحكم بان لكل جسم ست جهات ليس كذلك لانه ان اريد به الجهات بالفعل
انتقض بالكرة التي لا قطع فيها ولا حركة لانها لا جهة لها بالفعل اذ الجهة طرف
الامتداد ولا امتداد فيها اصلا وان اريد به الجهات بالقوة ففي الكرة بل في كل
جسم جهات لا تتناهى بحسب الحدود المفروضة فيه فلا تنحصر الجهات في ست وهذا
الكلام صحيح لكنه قال عدد جهات المضلعات عدد ما لها من الحدود النقطية
والخطية والسطحية ان سمي كل حد جهة او عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية ان
لم يسم الحدود النقطية جهات هذا اذا كانت المضلعات اجساما اما اذا كانت

سطوح فعدد جهاته عدد خطوطه ونقطه او عدد خطوطها كما يقال للمثلث جهات
ثلث فان قلت التمثيل بجهات المثلث انما يستقيم في السطوح وعلى تقدير ان لا يكون
النقط جهات لكن الكلام في المضلعات الجسمية فالمثال لا يطابق الممثل فنقول
مراده بالمضلعات ما هو اعم من الاجسام والسطوح لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها
ان كانت وانما سمى كل حد جهة لان الجهة طرف الامتداد والامتداد اعم من ان
يكون خطا او سطحا او جسما تعليميا فيكون الخطوط والسطوح جهات وهذا الكلام
من الامام مناقض لما ذكره اولا لان كل غير النقطة لو كان جهة لكان في الكرة جهة
بالفعل هي سطحها فبطل قوله لا جهة فيها بالفعل وذكر انه ان هذه تسمية بخلاف ما تقرر
فيما مر ان الجهة غير منقسمة وانما الامتداد منقسم فلا يكون جهة وفيه نظر لان الكلام
بالبرهان ثم [illegible] مما في ماخذ الاشارة الخط والسطح غير منقسمين في ماخذ
الاشارة وان كانا منقسمين من جهة اخرى وقيل المراد ان الجهة طرف الامتداد
الخطي الا انه كل امتداد حتى يكون [illegible] الامتداد الست التي هي الاطراف جهات
وفيه ايضا نظر لان الذي قرر في اخر الفصل الاول ليس الا ان الجهة طرف
الامتداد واما انه طرف الامتداد الخطي فلا فان قيل قد تقرر ان الجهة
منتهى الاشارة ومقصدها والاشارة امتداد يخرج من المشير وينتهي الى المشار
اليه ولا شك ان الامتداد الخارج من المشير انما هو الخط فيكون الجهة منتهى للخط
فلا يكون الا نقطة فنقول الاشارات ينتهي الى سطح المحدد فهو مقطعها والامتدادات
الخطية انما ينقطع بالنقاط لو كانت موجودة في الخارج لكن الاشارات
لا وجود لها في الخارج وان وجب وجود المشار اليه في الخارج على ان البراهين
دال على ان جهة الفوق هي سطح المحدد والحكماء باسرهم صرحوا به فكيف
يجعل الجهة طرف الامتداد الخطي فنقول الجهات الست تنقسم من
الجهات الست التي يشير الناس اليها ويحدون الجهات فمنها ما هي متبدلة
بالعرض ومنها ما لا يتبدل قال الامام اما التي يتبدل فلما كان اليمين عبارة عن اقوى
الجانبين فلو فرضنا الجانب الضعيف قويا وبالعكس لانقلب اليسار يمينا وبالعكس

واما القدام فلما كان عبارة عن الجانب الذي يتحرك الحيوان اليه بالطبع وهناك حاسة
الابصار فلو فرضنا عكس ذلك كما اذا خلق البصر في الموضع الذي هو الان خلف الراس
يتبدل الخلف والقدام وهذا فرض غير واقع وما ذكره الشارح وهو تبدل الوجه
من المشرق الى المغرب فرض واقع فان قلت هب ان فرض الامام في الخلف
والقدام غير واقع واما في اليمين واليسار ففيهما يمكن واقعا فقد يصير الجانب القوي
ضعيفا والضعيف قويا فنقول لعل مراده ان لو فرض الوجه في الموضع الذي هو الان
خلف الراس والا لم ينقلب اليمين يسارا واليسار يمينا بمجرد تبدل الجانب القوي
والضعيف في النادر على ما مر وقال ايضا واما الفوق والسفل فقد يراد منهما ما يتبدل
بالفرض وقد يراد ما لا يتبدل فانه ان كان المراد منهما ما يلي راس الانسان وقدمه
فهما يتبدلان بالفرض كما اذا قام شخص على احد طرفي قطر الارض وشخص اخر على الطرف
الاخر فالجانب الذي يلي قدم كل منهما هو الجانب الذي يلي راس الاخر ضرورة
ان الامتداد الخارج من قدم كل منهما نحو ... الراس الاخر ... الفوق ما يلي
الراس والتحت ما يلي الرجل فاذا اعتبر الفوق ما يلي راس احدهما كان ما يلي
راس الاخر هو التحت لا ما يلي رجله وبالعكس فهما يتبدلان وان كان المراد
منهما ما يلي السماء وما يقابله لم يمكن ان يتبدلا بالفرض اصلا وكان هذا الكلام اعتراض
على الشيخ حيث اطلق القول بان الفوق والسفل من الجهات التي لا يتبدل اجاب
الشارح بانه لا اراد بالفوق والسفل ما يلي الراس والقدم مطلقا وليتبدل الا الانعكاس
ويكفي هذا القدر في بيان تبدله ولا حاجة الى الصورة التي فرضها بل المراد مما ورد
في عبارتهم ما يلي الراس والقدم بالطبع والجانب الذي يلي راس الشخص القائم
على الطرف الاخر من قطر الارض ليس الذي يلي القدم بالطبع فان قلت
لا شك في ان الشخص القائم على طرف قطر الارض راسه وقدمه على النحو الطبيعي
فيكون الجانب الذي يلي راس الشخص الاخر يلي القدم بالطبع فيكون سفلا بالقياس
الى ذلك فنقول قوله بالطبع ليس صفة القدم بل يتعلق بالفعل ومعنى التعلق
ان الراس كل شخص نسبة طبيعية مع الجهة والنسبة الطبيعية التي الراس كل شخص

مع الجهة ليست من النسبة الطبيعية لتقدم الشخص الاخر معها والا لكان قدم الشخص الاخر لو فرضنا
حيث راس الشخص الاول كانت على النسبة الطبيعية وليس كذلك ولا يكون ما يلي راس
احد الشخصين فوقا طبيعيا ما يلي قدم الشخص الاخر فوقا طبيعيا واما ما يشبه ذلك
فهو اشارة الى يمين الفلك وشماله فان الجانب الشرقي يسمى منه باليمين لان قوة
حركته انما تظهر فيه ومقابله بالشمال كما في الانسان ويحتمل ان يكون المراد بما يشبه ذلك
القدام والخلف لانه ذكر من الجهات المفروضة اليمين والشمال فلم يبق من الجهات
الست الا القدام والخلف فاذا حملناه عليهما كانت الجهات الست كلها مذكورة
ومبنى الاحتمالين ان قوله مثل اليمين والشمال فيما يلينا مشتمل على امرين احدهما
اليمين والشمال والاخر ما يلينا فذلك في قوله ومثل ما يشبه ذلك ان كان
اشارة الى ما يلينا كان الكلام ومثل ما يشبه ما يلينا وما يشبه ما يلينا هو يمين الفلك
ويساره فان ما يشبه ما يلينا هو يمين الفلك وهو يمينه وشماله كما ان ما يلينا
هو يميننا وشمالنا وان كان اشارة الى اليمين والشمال كان ما يشبههما هو القدام
والخلف الا ان تفسيره بيمين الفلك وشماله انسب لان قوله فيما يلينا يدل دلالة
لطيفة على ان المراد مثل ما يشبه ذلك لا فيما يلينا والا لكان قوله فيما يلينا
مستدركا وقد يسمى الفلك بحسب الحركة الشرقية بان يكون راسه في جهة القطب
الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السما فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي
سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط السما قداما ومقابله خلفا
وبحسب الحركة الغربية ما سار راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى الغرب
وتتبدل الجهات الاربعة بخلاف القدام والخلف وما فرضه ان رجحان انما
هو بحسب الحركة الشرقية لان تسمية المشرق يمينا باعتبارها واعلم ان الشيخ انما
قدم هذه المقدمة على اثبات محدد الجهات لان الكلام ليس في تحديد
الجهات مطلقا فان لكل جسم حدا واحدا او حدودا انما تتعين بوضعها
بذلك الجسم فهو المحدد لتلك الحدود بل في تحديد الجهات التي يشير اليها الناس
الا في جميع تلك الجهات بل في تحديد الجهات الحقيقية منها وهي جهة الفوق

وجهة السفل فقد حرر الدعوى بهذه المقدمة فلهذا اقول فلنفعه عما هو بالغرض ثم من المحال قبل الخوض
في البرهان لابد من تمهيد مقدمة هي ان الجهتين الحقيقيتين جهتان متعينتان بالطبع
متقابلتان بالطبع اما انهما متعينتان بالطبع فلانا نرى ان الاجسام السفلية بعضها
متحرك بالطبع الى الفوق كالنار وبعضها متحرك بالطبع الى التحت كالارض فلولا ان
الفوق والتحت جهتان متمايزتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها الى
احدهما بالطبع والبعض الاخر الى الاخر بالطبع واما انهما متقابلتان بالطبع فلان
الاجسام الطالبة لاحدهما بالطبع هاربة عن الاخر بالطبع وايضا احدهما ما يلي راس
كل شخص بحسب الطبع والاخر ما يلي قدمه بالطبع فهما طرفا امتداد متقابلان ويلزم
من ذلك ان احدهما اذا كان غاية القرب يكون الاخر غاية البعد
منه بالضرورة اذا مهد هذا فنقول لما كان في المتن نوع خفاء فلا باس ان نشرح
كلام الشيخ اولا ثم كلام الشارح لتحقيق الفرق بينهما ولا نعبا بالتكرار ان وقع
فاما كلام الشيخ فهو ان تحدد الجهة الحقيقية ولنسمها اما ان يكون في خلا
او ملا متشابه اي ملا لا اختلاف فيه اصلا في الواقع او في لايكون في خلا ولا ملا
والاول باطل اذ ليس حد من الخلا والملا المتشابه اولى بان يكون جهة طبيعية
من الحد الاخر ضرورة تشابه حدود الخلا والملا المتشابه فيجب ان يتعين
محدد الجهة بشي خارج عن الخلا والملا المتشابه ولا محالة يكون جسما او جسمانيا
لان الجهة ذات وضع وتعين ذات الوضع لايكون الا بذي الوضع واذا ما كان
فتحدد الجهة اما يكون بجسم وهو اما ان يكون جسما واحدا من حيث انه واحد او لايكون
جسما واحدا من حيث انه واحد لا سبيل الى الاول لان كل امتداد طرفين هما جهتان
بل الجهات الحقيقية اثنان والجسم الواحد من حيث انه واحد ان كان محدد
الجهة لم يتحدد به من حيث هو كذلك الا جهة واحدة والمطلوب محدد الجهتين
فالمحدد اذن لايكون بجسم واحد من حيث انه واحد وذلك اما ان لايكون
جسما واحدا بل جسمين او يكون جسما واحدا لا من حيث انه واحد لا جائز ان يكون
التحدد بجسمين فانه لو تحدد الجهتان بجسمين فاما ان يكون احدهما محيطا بالاخر او يكونا

متباينين وهما باطلان اما الاول فلان الجهتين لو تحددتا بجسمين احدهما محيط بالاخر يكون تحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط كان المحاط لا محالة كالمركز لان الجهة الاخرى في غاية البعد من الجهة الاولى والذي هو في غاية البعد من المحيط ليس الا المركز فيكفي الجسم المحيط في التحديد حتى يكون تحدد احدى الجهتين وهي غاية القرب بسطحه والجهة الاخرى وهي غاية البعد بمركزه فيكون الجسم المحاط واقعا في التحديد بالعرض حتى لو فرض المحاط بحيث لا يكون في المركز لم يقدح في تحدد جهة البعد واليه اشار بقوله سواء كان حشوه او خارجا عنه فان الضمير في حشوه يستحيل ان يعود الى المحيط لاستحالة ان يكون المركز خارجا عن المحيط بل الى المحاط اي تتحدد جهة البعد بمركز الجسم المحيط سواء فرض المركز في حشو المحاط او خارجا عن المحاط فلم يكن للمحاط دخل في التحديد بالذات فانه لو كان له دخل في التحديد لكان اذا فرض المركز خارجا عنه لم يحصل تحدد جهة البعد وليس كذلك فلا يكون تحدد الجهتين بالجسمين بل باحدهما لا من حيث انه واحد والمقدر خلافه واما الثاني فلو جهين احدهما ان كل جسم يفرض من الجسمين المتباينين انما يتحدد به جهة القرب واما جهة البعد فلا يتحدد بشيء منهما لان البعد عن اي جسم يفرض منهما ليس محدودا فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد عنه الى غير النهاية فان كل حد يفرض انه غاية البعد فوراء ذلك الحد ابعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا كان البعد في حشو الجسم فانه يكون فيه حد معين هو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض وراءه لا يكون ابعد منه بل يكون من جهة القرب واليه اشار بقوله ما لم يكن محيطا وربما يوجه هذا المقام بان من كل جسم الى اخر ابعادا لا تنحصر والجسم الاخر ليس بواقع في جميع الابعاد بل في بعض الابعاد دون بعض والا لكان محاطا فلا يتحدد به ذلك البعد الجسم والوجه الاول اشد انطباقا على المتن لا يقال في الوجهين نظر اما في الاول فلانه ان اريد ان البعد المفروض غير محدود فالابعاد المفروضة لا تحتاج الى محدد وان اريد به البعد الموجود فلا نم انه غير محدود واما في الثاني فلانه ان اريد ان جميع الابعاد لا يتحدد بالجسم الاخر فمسلم لكن لا يلزم منه ان الابعاد

الموجودة بينهما لا يتحدد بل لا يلزم منه ان جهة السفل لا يتحدد وانما يلزم ذلك لو كانت
جهة السفل يتميز جميع الابعاد من الفوق وهو ممنوع وان اريد به ان بعض الابعاد لا يتحدد
بالجسم الاخر فلا يلزم ان ذلك البعض جهة السفل لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق
وجهة التحت متقابلتان حتى ان اي بعد فرض من جهة الفوق في كل جانب يمتد
الى جهة التحت واي بعد اخذ من جهة التحت فهو الى جهة الفوق وعند هذا اندفع
الاشكال قطعا ومما يعين على انضاج المقام ما ذكره الشيخ في الشفاء ان كل جسم
من الجسمين المتباينين يتحدد بسطحه جهة القرب ويمكن جميع سطحه جهة القرب ويمكن
حاله الا ما هو خارج عنه من جميع الجوانب سواء لان سطحه جهة القرب في نفسه سطح واحد
متشابه من جسم واحد متشابه نسبته الى ما هو خارج عنه نسبة واحدة متشابهة فلو كان
في خارجه من بعض الجوانب جسم جاز ان يتوهم في كل جانب جسم يتحرك الى ذلك
الجسم من الجانب الذي لا يلي الجسم الاخر فهذه الحركة حركة مستقيمة الى جهة وليست
من مقابلها لكن الحركة المستقيمة الى جهة لا يتعين الا بعين مقابلها ضرورة ان الحركة الى
فوق لا يمكن الا من حيث وبالعكس وايضا لو تحدد في جسم جهة واحدة بالنوع لكونها
قريبا منه وجب ان يكون كل قرب منه من اي جانب هو كذلك فيكون الجهة الاخرى
كل بعد منه فان تحدد جميع ابعاده بالجسم الاخر كان هو محيطا وان لم يتحدد به بل به
وبالاجسام الاخر فتلك الاجسام ان لم يكن واقعة في ابعاد متساوية من الجسم
الاول فجهات البعد جهات مختلفة بالنوع في مقابلة جهة واحدة بالنوع وانه محال
وان كانت واقعة في ابعاد متساوية فجهة البعد عن الجسم الاول جهة واحدة بالنوع
وتلك الاجسام كجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون محدد الجهتين على سبيل
محيط ومركز لكن الجسم الواقع في المركز داخل في الامر بالعرض والمحيط كاف في
تحديد الجهتين الوجه الثاني ان لكل واحد من الجسمين جهات لا تتناهى والجسم الاخر
المباين له لا يمكن ان يقع في جميع تلك الجهات فلا بد من وقوعه في بعض تلك
الجهات مع امكان وقوعه في الجهة الاخرى وذلك لا بد له من مخصص مؤثر في
التحديد فيكون جسما واقعا في بعض جهات الجسمين الاولين فان كان وقوعه في ذلك

البعض من الجهات للجسمين الاولين لزم الدور والتسلسل فتعين ان يكون المحدد جسما واحدا
لا من حيث انه واحد لكن لا مطلقا بل من حيث الاحاطة لان جهة القرب يتحدد به
واما جهة البعد فلا يمكن ان يتحدد بما يكون خارجا عنه لان البعد عنه لا يكون محدودا بل لا بد
ان يكون داخلا فيه وهو المركز فيكون المحدد محيطا كريا وهو المط فان قلت لا حاجة
الى هذه التقسيمات بل اكثر هذه المقدمات مستدرك اذ يكفي ان يقال الجهة لما كان
طرف امتداد فيتحدد بما اما ان يكون في جسم او جسماني لان تعين ذي وضع لا يكون
الا بذي الوضع ولا بد ان ينتهي الى الجسم لكن كل جسم يفرض ان يكون محددا فلا شك
انه يتحدد به جهة القرب فيجب ان يتحدد به جهة البعد عنه لان تحدد جهة البعد بغيره
محال اذ البعد عنه غير محدود والجسم الواحد اذا حدد جهتين لم يحدد كيفما اتفق
بل من جهة الاحاطة فيتحدد بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة البعد وهو المقصود فنقول
لا شك ان هذا محصل البرهان وخلاصته الا ان الشيخ انما اراد التقسيم الاول
وهو ان تحدد الجهة اما في شيء متشابه او في غيره لانه اراد اثبات محدد الجهات
على تقدير تناهي الابعاد وعلى تقدير لا تناهيها فانه لما اشار الى ان الجهات
الحقيقية وهي التي لا تتبدل اعلمنا انها جهات موجودة فهذه الجهات لا بد ان يتعين
وضعها فيتعين وضعها اما في جسم غير متناه او متناه لا سبيل الى الاول اذ ان جوزنا
وجود ملاء متشابه غير متناه لا يجوز تحدد الجهتين فيه ولهذا فرض ايضا تحدد الجهتين في الخلاء
مع انه بين الاستحالة فقد نبه بذلك على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد وعلى استحالة الخلاء وانما اراد التقسيم الثاني وهو تقسيم المحدد الى
جسم واحد وجسمين رفعا لما سبق الى الاوهام العامية من ان السماء سطح مسنوهو
فوقا والارض ايضا سطح مسنوهو تحت هذا ما يتعلق بالمتن واما الشرح فقوله فان تحيزهما ان
المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعها اي تحدد الجهتين وهو تعين وضعها اما في شيء
متشابه خلاء كان او ملاء واما في شيء مختلف وهذا توهم انه ليس على محاذاة
كلام الشيخ لان قوله متشابه صفة لملاء فالملاء المتشابه قسم والخلاء قسم آخر وقد جعلهما
الشارح قسما واحدا لكن الخلاء ايضا لما كان متشابها لان المراد به البعد المفطور

والدلا

والدليل على استحالة التحدد بهما منتركه صار اقساما واحدا او هو محال للثلثة او جهة واحدة فما ان بعض
حدود المتناهية ليس اولى بان يكون جهة من سايرها وقد اشار ههنا اشارة لطيفة الى
ان قول الشيخ بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى فيه استدراك لان اى جهة فرض
الجهتين بفرض وان كانت مخالفة لجهة اخرى بالطبع الا ان الدلالة ليس يتوقف
على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان يتحدد بالمتناهية لان بعض
حدوده ليس اولى بان يكون تلك الجهة ومطلوبا لبعض الاجسام دون بعض غيره
لكن قوله الموضوعة انه مستدرك لعدم توقف هذا الوجه عليه وثانيها ان الحدود
في الخلاء والملاء المتناهية بحسب الفرض لانا لا نعني بالمتناهية الا ما لا اختلاف فيه في الواقع
اصلا والجهتان المطلقتان تحددهما بحسب الطبع ويمكن ان يجري هذا الوجه بان الحدود
فيهما غير موجودة في نفس الامر وكلامنا في الجهات الموجودة وثالثها ان الحدود
فيهما غير متناهية والجهتان المتعينتان ليستا الا اثنين فقوله وكون الجهتين بالطبع اثنين
لنزلها قبله لكن هذا انما يتم بالاستغناء باحد الوجهين الاولين بان لا تزال الحدود
الغير المتناهية فرضا او متشابهة فلا يكون الجهتان المتعينتان منهما والا فلا امتناع
في ان يكون اثنان من الحدود الغير المتناهية وح يكون هذا الوجه مستدركا ولما
بطل ان يكون تحدد الجهة في شيء متشابه تعين ان يكون بشيء مختلف وذلك
الشيء لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لا يقال ان اريد المحدد للجهة فاعلها فلا نم انه
لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لجواز ان يكون مفارقا وان اريد به قابلها فمحدد
الجهتين الطبيعيتين لا يكون الا واحدا ضرورة ان المركز لا يتقوم بالمحدد لانا نقول المراد
به ما يتعين به وضع الجهة ومن البين ان تعين الوضع لا يكون الا بذي الوضع وكان الشيخ
وكذا الشارح نبه على هذا المعنى بان وضع تعين وضع الجهة مقام تحددها في مورد
القسمة واما الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يمكن تحدد الجهتين بجسم واحد
من حيث انه واحد لان الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يتحدد به الا جهة واحدة
ضرورة انه لو تحدد به الجهتان لم يكن ذلك من حيث انه واحد فهذا القدر
كاف واما ان لكل امتداد طرفين وكذلك الاثنان بالطبع وقوله المحدد يجب

ان تحدد جهتين مع شيء تدرك لانا فرضنا تحدد الجهتين بجسم واحد فيكون المحدد للجهتين جسما
واحدا بالفرض وهذا الاستدراك لا وجه له في كلام الشيخ لان كلامه ليس في تحدد
الجهتين بل في تحدد جهة واو قيل يمتنع تحدد الجهة بجسم واحد من حيث انه واحد لان
لكل امتداد طرفين بل الجهتان بالطبع فوق واسفل ولا تتحدد بالجسم الواحد من حيث
انه واحد جهتان بل جهة واحدة انتظم الكلام من غير استدراك واما ان يرجح فلما
فرض الكلام في تحدد الجهتين كانت تلك المقدمات زائدة قطعا وههنا استدراك
مشترك بين الكلامين وهو تعين جهة القرب فانه يكفي ان يقال الجسم الواحد
من حيث انه واحد ان كان محددا لا يحدد الا جهة واحدة واما ان تلك الجهة
هي جهة القرب فذلك وان كان كذلك في نفس الامر الا ان الدلالة لا
يتوقف عليه لان المحيط وحده كاف في تحدد امتدادين الاولى ان يقال
في تحديد طرفي الامتداد كما هو في المتن ولعله جعل الامتداد من الوسط الى الطرفين
امتدادين فباطل لو جهين تقرير وجه الاول ان جهة القرب يتحدد بكل
من الجسمين وجهة البعد لا يتحدد بشيء منهما فالجهتان لا يتحددان بهما جميعا
والمفروض خلافه فقوله فاذن لا يتحدد الجهتان بكل واحد منهما الصواب فيه
ان يقال لا يتحدد الجهتان بهما لان المفروض تحدد الجهتين بالجسمين وعدم تحدد
الجهتين بكل منهما لا ينافيه واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فانما يثبت
لو امتنع تحدد الجهتين بجسمين فكيف صار مقدمة فيه على ان الدليل بدونها تام
كما قررناه واما تقرير الوجه الثاني فهو ان لكل واحد من الجسمين جهات وابعاد
ووقوع الجسم الآخر فيه في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد وليس باولى من وقوعه
في الجهة الاخرى وعلى البعد الآخر فلا يكون وقوعه في الجهة المخصوصة وعلى البعد المعين
الا لمانع يمنع وقوعه في الجهات الاخر وعلى البعد الآخر فيكون المانع موجودا
في التحديد وتعيين وضع الجهة والشيء انما يؤثر في تعيين وضع لو كان ذا وضع
لان المفارق نسبته الى القابل في جميع الجهات والابعاد وعلى السواء فيكون
وقوعه في بعض جهات الجسمين وعلى بعض ابعادهما ان كان لغيرهما تسلسل وهناك

نقصان

نقضان اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فهو انه منتقض بالمحدد فانه وقع على بعد من المركز دون
سائر الابعاد بان يكون نصف قطره اطول او اقصر لسبب لازم ووقوعه على بعد اخر مع
ان ذلك ممتنع واما التفصيل فهو انا لا نم ان وقوع الجسم الاخر في بعض الجهات
وعلى بعض الابعاد ليس بلازم ووقوعه في الجهة الاخرى وعلى البعد الاخر ولم لا يجوز ان يكون
له صورة نوعية تقتضي تخصصه بجهة معينة وبعد معين او مادة لا تستعد الا لحصوله في تلك
الجهة وعلى ذلك البعد والجواب ان الجسم الاخر اذا اقتضى لطبيعته او مادته بعدا معينا
امكن حصوله في الابعاد المساوية لذلك البعد بالنظر الى طبيعته وذاته فيكون ممكن الحصول
في سائر جهات الجسم الاول بالضرورة فالسؤال لا يرد ان على الشيخ لاقتصاره
على ثبوت النسبة في سائر الجهات بل على الشارح حيث ضم مع الجهات على انه امر
زائد في البيان لم يتوقف عليه اتمام البرهان يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة
المط في هذا الفصل امران احدهما امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات والاخر
عدم تحدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة اما بيان المط الاول فهو ان كل جسم
من شانه ان يفارق موضع الطبع فلا شك انه عند مفارقته بالقسر يكون من الجهة
ومعاودته اليه بالطبع يكون الى الجهة فلا بد ان يكون موضعه الطبيعي في جهة حتى اذا فارقه
يكون متحركا من تلك الجهة واذا عاوده يكون متحركا اليها والجهة التي موضعه الطبيعي واقع
بقربها يمتنع ان يتحدد بذلك الجسم المفارق عنه المعاود اليه لان موضعه الطبيعي
واقع بقربها سواء كان ذلك الجسم حاصلا فيه او لم يكن ولو كان تحدد الجهة بذلك
الجسم لم يبق الموضع بقربها كما كان عند مفارقته وليس كذلك وايضا لو تحددت
الجهة به لكان حركته مع الجهة لا اليها ومنها فقد ثبت ان ما من شانه ان يفارق
موضعه يمتنع ان يكون محددا للجهة وينعكس الى محدد الجهة يمتنع ان يفارق موضعه
وكل ما يمتنع ان يفارق موضعه الطبيعي ~~فحدد الجهة لا انه اي~~ يجب يمتنع عليه الحركة
المستقيمة وهو المط الاول فقوله يكون موضعه الطبيعي فتحدد الجهة لا انه اي يجب ان يكون
موضعه الطبيعي واقعا في جهة حتى اذا تحرك الجسم اليه يقال انه يتحرك الى تلك
الجهة واذا تحرك منه يقال يتحرك من تلك الجهة لانا نعلم بالضرورة ان كل حركة مستقيمة

فهو من جهة والى الجهة وقوله فيجب ان يكون محدد جهة موضع الطبيعي لا بعد لا اضافة الجهة الى الموضع الا ان الموضع وقع تقريبا كما قررناه واما المطلب الثاني فبيانه ان محدد الجهة متقدم على الجهة والجسم الذي من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده ليس بمتقدم على الجهة لانه لا يتصور ان يكون من شانه الحركة الى الموضع الطبيعي او عنه والجهة لم توجد بعد فان قلت اللازم منه ليس الا ان الجسم من حيث انه متحرك ليس متقدما على الجهة ولم يلزم منه ان لا يكون متقدما عليها بالذات فنقول اللازم هو المطلوب وما ليس بلازم ليس بمطلوب اذ المطلوب هو ان محدد الجهات متقدم على الاجسام المستقيمة الحركة لا من حيث الذات بل من حيث شانها الحركة ولا يتوقف ذكر ... الا على ... لا ... من حيث شانه الحركة ليس متقدما على الجهة واذا لم يتقدم الجسم ... على الجهة فهو اما متاخر عن الجهة او معها واياما كان يكون محدد الجهة متقدما عليه فان قيل ... فائل ان يقول ... الشيخ في هذا المطلوبين امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات ... تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة ... ثم ... الحركة في مقدمات الدليل انها عن الموضع الطبيعي ... بان يقال ... ان محدد الجهات يمتنع عليه الحركة المستقيمة فلان كل حركة مستقيمة تستدعي جهة فلو كان للمحدد حركة مستقيمة كانت الجهة متحددة له لا به واما التقدم على الاجسام المستقيمة الحركة فلان محدد الجهة يتقدم على الجهة والجسم الذي من شانه الحركة المستقيمة يمتنع ان يتقدم عليها فما فائدة تقييد الحركة في مقدمات الدليل بالموضع الطبيعي والجواب ان الفائدة في ذلك هي التنبيه على ان الحاجة الى اثبات محدد الجهات ليس لتحديد الجهات مطلقا فان برهان تناهي الابعاد كاف لذلك بل لتحديد الجهات المتمايزة بالطبع والجهات انما تمايزت بالطبع لان الاجسام تطلب بعضها وتهرب عن بعض والبعض الآخر بالعكس فان الاجسام الخفيفة لما تحركت بالطبع الى الفوق والاجسام الثقيلة تحركت بالطبع الى التحت فلو لم يكن فوق وتحت حينئذ متمايزين بالطبع لما كان كذلك انا لسنا نحتاج الا اثبات المحدد الا لتحديد الجهات المتمايزة بالطبع وتمايزها ليس الا بالتمايز الموضع

الا

الطبيعة لاجسام ولهذا قلنا ان هيهنا جهتين ممتازتين بالطبع هي جهة فوق وتحت فلابد من محدد
يحددهما ورفعنا النظر عن الجهات المتغيرة بالفرض هكذا وجهه بعض وفيه نظر لان الكلام
هيهنا في امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وتقدم محدد الجهات على الاجسام
المستقيمة الحركة ولا شك ان هذا الكلام انما هو بعد الكلام في تحديد الجهات والكلام
في تحديد الجهات بعد الكلام في تحرير الدعوى فالكلام الذي يتعلق بتحرير الدعوى مقدم
على الكلام في هذا المقام بمرتبتين فايراده هيهنا غير مناسب انما المناسب ايراده
في مسئلة اثبات المحدد كما ذكرنا والاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام بان الفائدة
من تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي او اليه هي التنبيه على كيفية تقدم محدد الجهات
على الاجسام المستقيمة الحركة فان تمايز الجهات العلوية والسفلية لما كان [illegible] المحدد
متقدما من حيث تمايز به الجهات الطبيعية [illegible] من حيث انها ذوات جهة
طبيعية لا من حيث ذاته على ذواتها ولهذا [illegible] ان المحدد متقدم على الاجسام
من حيث انها ذوات الجهة واعلم ان [illegible] محدد [illegible] ذوات
الجهة للشيخ في هذا الفصل تردد ان [illegible] في تقدم محدد [illegible] على الاجسام
ذوات الجهة هل هو بالعلية او بضرب اخر وانه في الجهة انما قبل الحركة المستقيمة
الحركة او معه فاراد البحث عن التردد [illegible] اما التردد الاول فوجهه ان تقدم محدد
الجهات على ذوات الاجسام الجهة محتمل ان يكون بالعلية وهو ظاهر وان يكون بالطبع
فان رفع المحدد يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات
الجهة لان رفع المحدد يوجب رفع الجهات ضرورة ارتفاع المعلول بارتفاع
العلة ورفع الجهات يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات
الجهة ورفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة لا يوجب رفع
المحدد ولا نعني بالتقدم الطبيعي الا كون المتقدم بحيث يوجب رفعه رفع المتأخر من غير
عكس فان قلت المحدد ان كفى في تحديد هذا الوصف وهو كون الاجسام ذوات
الجهة لم يكن تقدمه عليه الا بالعلية وان لم يكف منه لم يكن تقدمه الا بالطبع فنقول
لعل التردد في الكفاية واما التردد الثاني فاشار اليه بقوله وانه لم يذكر الشيخ وهو

ليس وجها اخر لتمسك الشيخ في التقدم بل كلام اخر في البحث عن الترديد الثاني على طريقة اصحابه
انهم كثيرا ما جاءوا لو الارادة كلام بعد كلام فصلوا بينهما بقولهم وايضا او يقول الغير وقال
الامام هذا الترديد لا وجه له بل الاليق بما ذكره في المنظال ويس الجرم بامتناع تقدم
الجهة على الاجسام ذوات الجهة لان عدم الخلاء مع وجود الاجسام ذوات الجهة
من حيث انها ذوات الجهة فان تاخر وجود ذوات الجهة من حيث انها ذوات
الجهة عن الجهة تاخر عدم الخلاء عنها والمتاخر عن الشيء يمكن معه ضرورة انه اذا تاخر وجوده
عن وجوب الشيء لم يكن حاله معه الا الامكان فيكون الخلاء ممكنا في ذاته ممتنعا بغيره وانه
محال وهذا الوجه لا امنع تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة لتاخر
عدم الخلاء عن المحدد وتاخره عن الجهة والشبهة انما هي في معية عدم الخلاء لذوات
الجهة فانه وان اراد معية وجود ذوات الجهة عدم الخلاء الا انه ليس يلزم من
عدم الخلاء وجود ذوات الجهة غاية ما في الباب ان وجود الاجسام لازم
لكنه لا يلزم ان يكون تلك الاجسام ذوات الجهة مستقيمة الحركة على ان الصواب
الجرم بتقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة ضرورة
ان كون الاجسام ذوات الجهة يتوقف على الجهة والموقوف عليه متقدم قطعا
فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات فقد ظهر من الدرس السابق
ان محدد الجهات لا يكون له موضع يفارقه ويعاوده وذلك اما بان لا يكون له
موضع اصلا فهو محيط على الاطلاق وان كان له وضع بالقياس الى غيره واما ان يكون
له موضع لكن لا يفارقه وهو ليس محيطا على الاطلاق ولما كان هذا نتيجة للبحث
المتقدم صدره بالفاء واما تعريف الشارح المكان بالسطح الباطن للجسم المحيط
بالجسم ذي المكان فتعريف للشيء بنفسه والاولى ان يقال مكان الجسم سطح
باطن لجسم محيط بذلك الجسم واما قوله الاجسام تنقسم الى محيط على الاطلاق
غير محاط والى ما عداه مما هو محاط فان عنى بقوله والى ما عداه ما هو محاط مع انه
محيط لم تنحصر القسمة لجواز ان يكون الجسم محاطا غير محيط وان عنى به ما هو محاط فقط
لم يصح قوله واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبارات جميعا لان المحاط

اولا يمكن

اذ لم يكن محيطا لم يكن له وضع بالقياس الى الامور الداخلة فيهم الا ان يجعل المقسم الاجسام
المحيطة او نشترط في هذا الحكم شرط الاحاطة ولعله لا يكون الا المحدد الاول
لانك ان البرهان ما دل الا على ان تحدد الجهتين بجسم واحد يتحدد بمحيطه جهة وبمركزه
جهة اخرى فغايته ما في ذلك ان المحدد لابد وان يكون محيطا واما ان يكون محيطا على
الاطلاق فغير لازم فاحتمل ان يكون محيط مطلقا وان لا يكون بل محاطا وايضا
اللازم من الفصل الثاني هو ان المحدد يمتنع ان يكون له مكان يفارقه ولم يلزم منه
ان لا يكون له مكان اصلا فيجوز ان يكون له مكان وان لا يكون فلهذا تردد الشيخ
وقال الشارح انما لم يحقق احد القسمين وبنى الامر على الاحتمال لان غرضه تحديد
الجهات وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون
شيئين احدهما محيط بالاخر واقول الشك ليس في ان المحدد شيء واحد او شيئان
بل في انه محيط على الاطلاق او غيره والصواب ان يقول الغرض تحديد الجهات
الطبيعية وهو حاصل سواء كان المحدد محيطا او محاطا واعترض ايضا بانه قد قال
في البرهان ان يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالاخر فكيف جوز هنا
واجيب بان ما سبق هو انه لا يجوز ان يكون جسمان احدهما محيط بالاخر ويتحدد
احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط واما ههنا فالمراد تحدد الجهتين معا بالمحيط
والمحاط فاين احدهما من الاخر وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين
وهما ان المحدد محيط على الاطلاق وانه محاط لا انه محيط على الاطلاق وانه كل واحد
من المحيط والمحاط فان قلت الشيخ لم يتكلم في ان محدد الجهة هو المحيط على الاطلاق
او غيره بل تكلم في ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق او غيره فما الفائدة
في تقييده بالاول فنقول الامام لم يتعرض لهذا القيد اصلا واما الشارح
فقد فسر الاول بانه الذي لم يتحدد جهته قبله حتى يخرج المحاط الداخل في تحديد الجهة
حشوا فانه اذا كان محيطان بالاجسام ذوات الجهة وفرضنا تحدد الجهات
بالمحيط كان المحاط ايضا يتحدد به الجهات لكن بالعرض فليس المراد بالمحدد
الاول الا ما يتحدد به الجهات بالذات فتسكه ليس الا في ان محدد جهات الحركة

المستقيمة محاط ومحيط على الاطلاق ثم ان الشيخ لما قال لعله المحدد الاول هو القسم الاول
ولم يقل هو القسم الثاني فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول قال
الشارح وذلك لان المحدد الاول لو كان محاطا لاحتاج في تحدد موضعه الى غيره
لان تحدد موضعه متقدم على موضعه وهو لا يتقدم على موضعه فيحتاج الى اخر فلا
فلا يكون هو المحدد الاول وفيه نظر لان الكلام في تحدد الجهة لا في تحدد الموضع
ومحدد الموضع لا يجب ان يكون محدد الجهات للحركات المستقيمة والاولى
ان يقال جهة الفوق يمنع ان يكون وراءها ذو وضع لانه لو كان هناك ذو وضع
يمتد الاشارة اليه والاشارة لا بد لها من جهة تمتد فيها وتلك الجهة لا يكون الا جهة
الفوق لانه مقابلة لجهة التحت فاذا فرضناه جهة الفوق لا يكون جهة الفوق واما جهة
التحت فاذا انفذ الاشارة منها لا يكون الا جهة التحت بل الى جهة الفوق
قال الامام سبب التردد هو ان الذي يمكن ان يعول عليه في بيان ان محدد
الجهات هو الفلك الاول ان يقول انا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل
في حشوه سائر الافلاك فانه يحصل به وحده طرف القرب والبعد منه فاذا كان
وحده كافيا في ذلك لم يكن لغيره تاثير في ذلك فلا يكون المحدد الا هو وهذا
ظاهر النسبة ولانه لا يلزم من ان يكفي الفلك الاول في تحديد الجهتين على تقدير
عدم الثاني ان لا يكون الثاني محددا على تقدير وجوده وما نقله الشارح من دخول
المحاط في التحديد بالعرض على ما مر فهو نقل غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم لان ما مر
فيما فرض تحدد الجهتين بمحيط ومحاط وههنا لم يفرض تحدد الجهتين الا بالمحيط فمن
اين يلزم كفاية المحيط في الجهتين ودخول المحاط في التحديد بالعرض ثم قال لكن
لقائل ان يقول هذا الكلام انما يستقيم لو كان الفلك الاول متقدما في الوجود
على غيره من الافلاك حتى يقال انه متى اجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان
بالعلية فاذا كانت احدهما اقدم من الاخرى وجب استناد المعلول الى الاقدم
فقط اقول من الظاهر ان المراد من قوله متى اجتمع على المعلول الواحد ليس اجتماع
علتين مستقلتين معا على معلول واحد فانه محال بل المراد انه اذا كان للجهة امران يمكن

الا يكون

ان يكون كل منهما علة مستقلة لما بد له عن الاخر حتى احتمل ان يكون الاول علة مستقلة لتحدد
الجهات واحتمل ان يكون الثاني علة مستقلة لسد الجهات لتحدد الى الاول لانه اقدم
ثم قوله هذا الكلام اما اشارة الى المدعى وهو ان محدد الجهات الفلك الاول
واما اشارة الى الدليل فانه اشارة الى الدليل لم يتوجه السوال لان الفلك الاول
كاف في تحديد الجهتين سواء كان متقدما على الثاني او غير متقدم لان جهة القرب
يتحدد بالمحيط وجهة البعد بمركزه وان اشار الى المدعى كما دل عليه ظاهر كلامه كان معارضة
غير تامة وانما يتم لو كان استناد التحدد الى الفلك الاول لكونه اقدم وهو ممنوع

اقول اما وجه تقدم المحيط هذا جواب للشك الاول وتقريره ان المحيط
وان لم يتقدم على المحاط في الوجود الا انه قد ظهر انه محتاج اليه في تحدد موضعه فيكون
متقدما عليه من حيث تحديد الموضع وسيأتي في بيان اخر في ذيل هذا البحث حيث
بين تقدمه في رتبة الابداع واما الجواب في الشك الثاني فبنقضين اجمالي وتفصيلي
اما النقض الاجمالي فهو انه يقتضي ان يكون محدد جهة الهواء مقعر النار ومحدد الماء
الهواء لان الهواء مثلا اما ان يطلب مقعر الفلك اي مقعر النار والاول
باطل والا لكان بالقسر في موضعه الطبيعي فتعين الثاني فيكون مقعر النار محدد الجهة
الهواء ولا قائل به واما النقض التفصيلي فهو انا لا نسلم ان النار اذا كانت طالبة لمقعر
فلك القمر يلزم ان يكون مقعر فلك القمر محددا للجهة غاية ما في الباب ان يكون
محددا للمكان الطبيعي لكن لا يلزم من تحديد المكان تحديد الجهة ثم ان الدليل
على امتناع كون فلك القمر محددا للجهة اما على الاصل المذكور وهو ان لكل حركة
مستقيمة جهة وان الجهتين متمايزتان بالطبع اذا فرضنا متحركا يتحرك على حيز النار
لم يكن متحركا في جهة الفوق بل الى جهة الفوق ففلك القمر لا يكون محددا لجهة
الفوق فان قلت النار خفيف مطلق وقد قلتم الخفيف المطلق هو الذي
يطلب جهة الفوق فيكون جهة الفوق مقعر فلك القمر اجاب بان المراد
به ليس انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام بل فوق سائر العناصر ولما كان
هذا المكان مما يلي جهة الفوق قيل انه يطلب جهة الفوق على سبيل الاتساع وتحقيق

نقول ما ذكره معارض بانا لو فرضنا متحركا تحت الفلك الاعظم فانا نحكم جزما بانه متحرك الى فوق لا من فوق ولو استحال هذا الفرض لعدم الشرط وهو الفضا كذلك استحال ذلك الفرض لوجود المانع والاولى الاستدلال بما مر والاشارة على ما مضى في الدرس السابق انما قلو ان يكون متقدما في رتبة الابداع ظاهر هذا الكلام ان المحدد الاول متقدم على ما دونه في الابداع والوجود ولكن هذا يقتضي امكان الخلا فلا جرم اوله الشارح اولا بقلة الوسايط واخرى بالتقدم في تحديد المكان واما الامام فقال انه ليس متقدما بالزمان ولا بالعلية وان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام لم يكن ايضا بالطبع فتقدمه اما بالشرف او بالرتبة وهو راجع الى ما ذكره الشارح من قلة الوسائط اذ لا معنى للرتبة الا انك اذا ابتدأت من المبدا يكون وصولك اليه قبل الوصول الى سائر الاجسام كان متقدما بالطبع ولا يلزم من انتفا نظرا ولو كان محدد الجهات سائر الاجسام كان متقدما بالطبع ولا يلزم من انتفاء المقدم انتفاء التالي لجواز ان يكون متقدما بالطبع من جهة اخرى فانه محتاج اليه في تحديد المكان فيلزم من عدم المحدد انتفاء سائر الاجسام من حيث انها متمكنة بدون العكس كان متقدما بالطبع على تقدير تحديد الجهات بمثل هذا المعنى وايضا الجهات المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة وليس لجميع الاجسام حركات مستقيمة فلا يكون الفلك الاول محدد الجهات سائر الاجسام فلم يتم الكلام على الشارح فيه ويكون متشابه النسبة وضع ما يفرض له اجزاء فيكون مستديرا وذلك لانه قد ثبت ان المحدد جسم واحد يتحدد جهة القرب بسطحه وجهة البعد بمركزه فيكون في حشوه نقطة يكون نسبة اجزائه المفروضة اليها متشابهة حتى لا يكون بعضها اقرب اليها وبعضها ابعد عنها والا لم يكن تلك النقطة غاية البعد عن المحيط ولا نعني بالمستدير الا ذلك هذا ابيانه من قبلنا واما الشيخ فلما اشتمل كلام الشيخ على امرين احدهما ان اجزاء المحدد مفروضة والاخر انه مستدير اراد بيانهما على التفصيل اما الامر الاول فقوله المحدد الاول لا يجوز ان لا يكون مشتملا على اجزاء بالفعل سواء كانت مختلفة او متشابهة لانها اذا كانت موجودة بالفعل كان كل منها

محض

محيطا بمحاواة بعض الاجسام الداخلة فيه فكل من تلك الاجزاء يختص بجهة من الاجسام الداخلة
فلا يتاخر الجهة عن تلك الاجزاء لكن المحدد متقدم على الجهة واجزاؤه متقدمة عليه فيلزم ان
يتاخر الجهة عن تلك الاجزاء ولا يتاخر عنها وانه محال واما الامر الثاني فبقوله ويجب
ان يكون الى اخره ونحن نقول المحدد لا لجهة وسائر الجهات بل جهات الحركات الطبيعية
فان اريد انه يلزم اختصاص كل جزء من تلك الاجزاء بجهة من الجهات الطبيعية فهو
ممنوع وذلك ظاهر وان اريد الاختصاص بجهة من الجهات مطلقا فمسلم لكن الجهات
المتاخرة عن اجزاء المحدد هي جهات الحركات الطبيعية والجهات التي لا يتاخر هي مطلق
الجهات ولا امتناع فيه وايضا الجهات لا يتاخر عن الاجزاء من حيث انها ذوات
الجهات بل يتاخر عنها بحسب الذات فلا يلزم محال وهو ان السؤال الثاني وارد ان
على دليل الاستدارة مع مزيد وهو انه لو صح لزم ان لا يكون المحدد الا مخالفا لانه
لو كان له غلظ لكان بعض اجزائه اقرب الى المركز كالجزء الذي يلي المقعر وبعضها
ابعد عنه فيلزم تقدم الجهة على محدد ... او ... وارد وانه ... ذكرتم من البيان
لانا نقول لا معنى لكون المحدد مستديرا الا ان يحيط به سطح مستدير لا كون الاجزاء المفروضة
فيه بعضها اقرب الى المركز من بعض وهو ما ... ذكرنا انه يلزم من اختلاف
الاجزاء ان لا يكون المركز في غاية البعد من السطح المحيط واما ... يستلزم
اختلاف الاجزاء اختصاص الاجزاء بالجهات فهو مناط النقض لان المحدد ليس
مجرد سطح بل جسم له سطح فيلزم من اختلاف اجزائه كونها في جهات ويعود المحذور
اشارة الجسم البسيط هو الذي له طبيعة واحدة لما توقف هذا التعريف
على معرفة الطبيعة والقوة شرع الشارح اولا في بيان معنيهما فالطبيعة يطلق على معان
والمعنى المقصود هاهنا انه مبدأ اول الحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض
ففي قوله ما يكون فيه ضميران ضمير مستتر في يكون وضمير بارز في فيه اما المستتر فيرجع
الى المبدأ واما البارز فالى ما اي الطبيعة مبدأ اول الحركة جسم يكون ذلك
المبدأ فيه ولسكونه بالذات وليس المراد من المبدأ العلة التامة لامتناع انفكاك
المعلول عن العلة التامة فلو كان الطبيعة علة تامة للحركة يلزم من انتفاء الحركة انتفاء الطبيعة

وليس كذلك وايضا قد اعتبر انها مبدأ الحركة والسكون فلو كانت علة تامة لاجتمعا في الوجود
وانه محال بل المراد انها علة فاعلية ويتوقف فعلها على احد شرطين بعض الحركة مع عدم
الحالة الملائمة والسكون معها والمراد بالحركة انواعها الاربعة وبالسكون ما يقابلها
وبالاول القريب اي الذي لا واسطة بينه وبين الحركة وبهذا اخرج النفوس الارضية
لان النفوس الارضية وهي النباتية والحيوانية تحرك اجسامها المركبة بحسب استخدام
طبايع تلك الاجسام والقوى التي فيها من الجذب والدفع وغيرهما ولهذا سميت
تلك الاجسام اعضاء آلية فيكون بين النفوس والاجسام المتحركة واسطة هي طبايعها
وقواها مثلا النفس النباتية تحرك العناصر في الاقطار على نسبة مخصوصة في والثمار
في الوان من الحمرة والبياض الى السواد فيتحرك العناصر على تلك النسبة والثمار في
تلك الالوان فالحركة انما هي مستندة الى العناصر والثمار اولا والى النفس النباتية
ثانيا واما الكيفيات في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تخدم القوى
في تحريكها على ما فصلت في الكتب الطبية فان قلت الطبيعة ايضا انما تحرك الجسم
بواسطة الميل فلا يكون مبدأ اول الحركة قلنا الميل ليس بمتوسط بل آلة لها
فان المراد بالمتوسط هو المؤثر في الحركة فان النفس تحرك العناصر في الاقطار
او في الكيفيات بواسطة الطبيعة وهي محركة ايضا وقوله ما يكون فيه احتراز عن المبادي
الصناعية كالبناء فانه مبدأ الحركات الآلات من الآجر والجص وغيرهما وكالنجار
والصائغ فانهما مبدأن لحركة الخشب وحركة المطرقة على الذهب والمبادي الصناعية لا بد
فيها من الشعور فيكون اخص من المبادي القسرية واعلم ان الحركة القسرية انما تتم
بامرين احدهما القاسر وثانيهما طبيعة المقسور فانا نعلم بالضرورة ان الحجر هو
الذي يتحرك الى فوق وان الحركة صادرة عنه والقاسر لا يحرك الحجر بواسطة
طبيعته فان الفاعل والواسطة لا يتخالفان في الفعل بل القاسر يحرك اولا
وكذلك طبيعة المقسور بحسب تسخير القاسر فان قلت فاعل الحركة القسرية طبيعة
المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو من المعدات فهو خارج
بقيد المبدأ فالحاجة الى اخراجه بقيد ما يكون فيه فنقول هذا وان كان هو التحقيق

الا ان القسر لما شابه في الظاهر المبدا الفاعل حتى سبقت الاوهام العامية الى ان البنا
فاعل للبنا مست الحاجة الى الاحتراز عنه دفعا للوهم واما قوله بالذات لا بالعرض
فنقول في بيانه قد اعتبر في التعريف امران المحرك وهو المبدا او المتحرك وهو ما يكون
فيه فقوله بالذات يمكن ان يتعلق بالمحرك حتى تكون تحريكه بالذات لا بحسب تسخير
قاسر ويمكن ان يتعلق بالمتحرك حتى يكون حركته بالذات لا عن خارج وبالجملة هذا القيد
احتراز عن طبيعة المقسور فانها مبدا للحركة القسرية وليس بمحرك بالذات بل بالتسخير
او في متحرك بالذات ولا يسمى طبيعة بهذا الاعتبار وكذلك قوله لا بالعرض يحتمل
ان يتعلق بالمحرك حتى لا يكون تحريكه بالعرض وان يتعلق بالمتحرك حتى لا يكون حركته
بالعرض واياما كان فهو احتراز عن مبدا الحركة العرضية كطبيعة النحاس من حيث
انه صنم فانها وان كانت مبدا قريبا لحركته الا انها ليست محركة له بعينه من هذه الحيثية
الا بالعرض فهي ليست طبيعة من هذه الحيثية بل من حيث انها طبيعة جسم او كالجالس في
السفينة فانه متحرك بالعرض وطبيعته مبدا لحركته الوضعية لكن لا يقال عليها الطبيعة
بهذا الاعتبار ولا فائدة في تعدد المثل الا زيادة الايضاح ويتحصل ان كل
جسم متحرك او ساكن فلا بد ان يكون لحركته وسكونه مبدا فمبدا حركته وسكونه
اما بتوسط شعور او لا بتوسطه فان كان بتوسطه كالنفس الارضية محركة جسمها بتوسط
طبايع العناصر فهو ليس بطبيعة وان لم يكن بتوسطه فاما ان يكون ذلك المبدا
في الجسم المتحرك او لا فيه والثاني كالمبدا القسري ليس بطبيعة وان كان في الجسم
المتحرك فاما ان يكون مبدا الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن كطبيعة
المقسور فانها مبدا للحركة القسرية لكن لا بالذات بل بتسخير القاسر لم يكن طبيعة
وان كان مبدا الحركة بالذات اي لا بحسب تسخير القاسر فاما ان يكون مبدا
للحركة بالعرض او لا بالعرض فان كان مبدا للحركة بالعرض كحركة الصنم من نحاسه
فان مبدا الحركة في النحاس مبدا الحركة الصنم بالعرض فهو ليس بطبيعة من هذه
الحيثية وان اريد التقسيم باعتبار الحركة فنقول مبدا حركة الجسم اما ان يكون مبدا
مبدا الحركة الذاتية اولا ومبدا الحركة الوضعية اولا فقد اتضح من هذا التعريف ان مبدا

الحركة هو الطبيعة لا باعتبار انه مبدء الحركة بالوضع ومبدء الحركة بالقسر بل باعتبار الحركة الذاتية
الغير الوضعية ولا شك ان لكل جسم حركة ذاتية لا بالوضع او سكون فالطبيعة تعم سائر
الاجسام وبما نقيده التوقف بوحدة النهج وعدم الارادة فيخرج النفس فان قلت
قد سبق ان قيد الاول اخرج النفوس فلا تحتاج الى قيد اخر لخروجها فنقول الحركات
المنسوبة الى النفس الارضية اما حركات اينية وهي الحركات الارادية للحيوانات
واما حركات في الكم كالانماء واما في الكيف كما تتحرك الثمار في الالوان والنفس
لا تفعل الحركات الاينية بواسطة طبايع الاجسام فربما تحرك الاعضاء الى خلاف
ما يقتضيه طبيعة الجسم كما في الصعود ولهذا تحدث الاعيا للتعارض بين مقتضى النفس
ومقتضى الطبيعة فلو كان تحريكها المكاني بواسطة الطبيعة كانت محركة الى جهة مقتضى
الطبيعة فلا يحصل الاعيا والمدافعة اذ لا تنافي في الحركة نعم انما تحرك النفس
الحركات الكيفية والكمية بواسطة الطبايع اي ان النفس تبعث الطبايع للحركة في الاقطار
او في الكيفيات فلا تحرك ولا تدافع بين الطبايع وبين تلك الحركات فالتقييد
بالارادية يخرج النفس بالنسبة الى الحركات الكمية او الكيفية لا بالقياس
الى الحركات الاينية فلذا قيده بالتوقف بالنسبة اذ خرجت بهذا الاعتبار رابعة
وذلك لان المتحرك اي المتحرك بالذات لا بالعرض اما على نهج واحد او لا
وعلى التقديرين فاما بالارادة او لا فالحركات منحصرة في ستة اقسام ومبادي
الحركات الذاتية الغير الوضعية في اربعة ثم في هذا الكلام نظر من وجوه احدها
ان قسمة الحركات غير حاصرة لخروج حركة النفس عنها والحصر انما يظهر بان يقال
الحركة اما غير عرضية ان كانت حاصلة فيما وصف بها بالحقيقة او عرضية ان
لم يكن حاصلة فيه بل فيما يقارنه وغير الوضعية اما لقوة خارجة عن المتحرك او غير خارجة
والاولى القسرية والثانية الذاتية وهي اما البسيطة اي على نهج واحد واما مركبة
لا على نهج واحد والبسيطة اما بالارادة وهي الفلكية او لغير ارادة وهي الطبيعية
والمركبة اما ان يكون مصدرها القوة الحيوانية او لا يكون والثانية الحركة النباتية
والاولى اما ان يكون معها شعور وهي الحركة الارادية الحيوانية او لا وهي التسخيرية

لحركة النفس وثانيها لو كان هذه الحركة لا على نهج واحد من غير ارادة هو النفس النباتية ومع
الارادة هو النفس الحيوانية لكان لكل حيوان نفسان لوجود الحركتين فيه وثالثها
ان النفس الفلكية خرجت بقيد الاولية لانها انما تحرك جسمها بواسطة طبيعة اذ لا تغاير
مخالفة بينها وبينه فلا حاجة الى قيد عدم الارادة ولا فائدة في قيد النفوس بالارضية
في الاحتراز ولا يندفع الاشكال عن هذا المقام الا بتلخيص ما في الشفاء قال الاجسام
انما تتحرك حركات ذاتية عن قوى فيها هي مبادي حركاتها وافعالها فهي اما ان تحرك
وتفعل بالارادة اصلا فاما ان لا يكون متفننة التحريك والفعل او يكون والاول يسمى
طبيعة كما للحجر في هبوطه والثاني يسمى نفسا نباتية كما للنبات في نموها ونشوها فانها تتحرك
لا بالارادة حركات في جهات شتى تفريعا وتشعيبا للاصول ونموا عرضا وطولا
وان حركت بالارادة في الجملة فان لم يتفنن تحريكها فهي النفس الفلكية كما للشمس
في دورانها وان تفنن فهي النفس الحيوانية فقد حد الطبيعة بما ذكره بقوله انه
مبدأ التحرك اي مبدأ فاعلي يصدر عنه التحريك في شيء هو [illegible] المتحرك وقوله
اول احتراز عن النفس فانه مبدأ لبعض حركات الاجسام [illegible] او بواسطة
والمراد بما في الحد جميع الحركات الذاتية وباقي القيود [illegible] فقسم القوة
الى اقسام اربعة احدها الطبيعة ثم ذكر حدها فلا بد ان يكون حدها بحيث يخرج عنه
الاقسام الاخر واطلاق النفس في الاحتراز يدل على ان النفس الفلكية يخرج عن الحد
كما يخرج النفس الارضية ولما اورد القسمة على القوة لا على الحركة كما اورده الشارح
اندفع سؤال الحصر لان النفس الحيوانية وان كانت مبدأ الحركات غير ارادية
الا انها تحرك بالارادة في الجملة فان قلت اني اعتبر في قسم الطبيعة ان يكون
تحريكها من غير ارادة لم يدخل الطبيعة الفلكية تحت اسمها لان الحركة انما تصدر
عن الفلك بالارادة فنقول صدور الحركات الفلكية من نفسه بالارادة و
واما من طبيعته التي هي صورته النوعية فبغير ارادة وشعور وهي مبدأ اول لجميع حركاته
الذاتية فهي داخلة في الطبيعة لا محالة والطبيعة الواحدة تقتضي من الامكنة
الا قوله واحدا غير مختلف لقائل ان يقول قد ذكرتم ان الطبيعة يطلق على معنى عام

لجميع الاجسام وعلى ما يكون على نهج واحد من غير ارادة فالمراد من الطبيعة ههنا ان كان
هو الامر العام فلا نم ان كل ما طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء غير مختلف فان الحيوان
له طبيعة واحدة بذلك المعنى مع اختلاف افاعيله فان كان المراد المعنى الخاص
فهذه القضية هذيان لانه يرجع الى ان كل جسم يصدر عنه افعاله على نهج واحد
لا يقتضي الاشياء غير مختلف ولا معنى للاقتضاء على نهج واحد الا ان لا يقتضي شيئا
غير مختلف ولا يندفع هذا الاعتراض الا اذا اجرى الكلام على الوجه الذي نقلناه
من الشفاء هذه نتيجة لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة و الطبيعة الواحدة
تقتضي شيئا غير مختلف لا شك ان في هذا الكلام تساهلا لان الحد الاوسط
ليس بمكرر الا ان المراد من المقدمة الثانية ان كل ما فيه طبيعة واحدة لا يقتضي
الا شيئا غير مختلف وح يكون الانتاج صحيحا قال الامام المقدمتان لا تنتجان
ان الجسم البسيط لا يفعل الا شيئا غير مختلف لجواز ان يكون له قوة حيوانية يصدر
عنها اشياء مختلفة وانت تعلم ان المنع غير موجه لانه انتاج من الشكل الاول وفي بعض
الحواشي ان منع الامام على المقدمة الثانية وكلامه في شرحه لا يدل عليه ومع ذلك
فهو ايضا غير مرتبط لانه يجيء في الفصل التالي لهذا الفصل ان كل طبيعة اذا خليت
ونفسها لم تقتض الا وضعا معينا وموضعا معينا وشكلا معينا ولا يكون ذلك
الا اقتضاء دائما لا في وقت دون وقت او في حال دون حال وقال الشارح
الاحتمال المذكور لا يساعد عليه وضع المقدمتين لانه منتظم مع كبرى القياس
المذكور قياسا هكذا القوة الحيوانية تصدر عنها اشياء مختلفة والطبيعة الواحدة
لا تصدر عنها اشياء مختلفة ينتج ان القوة الحيوانية ليست بطبيعة واحدة وهذه
النتيجة مع صغرى القياس هكذا الجسم البسيط له طبيعة واحدة وما له قوة حيوانية ويمكن
ان يقال لا يكون له طبيعة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون له قوة حيوانية ويمكن
ان يقال في تركيب القياس كل ما له قوة حيوانية تصدر عنه اشياء مختلفة ولا شيء
مما له طبيعة واحدة تصدر عنه اشياء مختلفة فلا شيء مما له قوة حيوانية مما له طبيعة واحدة
وهو مع قولنا الجسم البسيط ما له طبيعة واحدة ينتج المط وهذا الكلام على سند المنع لا حاجة

الم

اليه فانه لما لم يتوجه المنع لم يحتج الى دفع السند كذا سمعت توجيه هذا المقام من الفضلاء حمله
الكذب في كلام الامام غير ما فهموه بل ان الشيخ اورد قوله في الجسم البسيط لا يقتضي الا
غير مختلف على ان يكون لازما مما قبلها والذي قبلها هو ان البسيط له طبيعة واحدة
والطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الاشياء غير مختلف وهذا القدر لا يستلزم الا ان
الفعل الذي هو مقتضى الطبيعة الواحدة لا يكون مختلف واما ان كل فعل للجسم البسيط
غير مختلف فغير لازم لجواز ان يكون الجسم البسيط له قوة حيوانية كما له طبيعة واحدة
حتى يكون الافعال الصادرة عن ذلك الجسم بعضها لا يختلف وهي افعال الطبيعة وبعضها
يختلف وهي افعال القوة الحيوانية فلا يلزم ان لا يقتضي الجسم البسيط الاشياء غير
مختلف فعلى هذا قول الشارح هذه نتيجة لقوله ان اراد انه نتيجة لها من غير توقف
بان بطلانه ... وان غير المقدمة الثانية لقوله ... لا يقتضي الا شيئا
غير مختلف فهي ممنوعة وانما يصدق لو لم يكن مع تلك الطبيعة قوة حيوانية ...
المنع على قوله وما له قوة حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة ... الخفية ...
لا شيء مما له طبيعة واحدة يصدر عنه اشياء مختلفة ... ما ذكره
الشارح لا يقال لو كان في الجسم البسيط مع الطبيعة الواحدة قوة اخرى مغايرة
لكان فيه تركيب قوى فلا يكون جسما بسيطا لانا نقول البسيط المراد منه انتفاء
تركيب القوى والطبايع ان لا يكون في الجسم البسيط طبايع مختلفة حتى لو قدرنا
ان يكون في النار طبيعة تقتضي حرارتها وطبيعة اخرى تقتضي يبوستها واخرى تقتضي
خفتها لم يخرجها عن بساطتها لما ساواه اجزاؤها كلها في جميع تلك الطبايع بل المراد
ان لا يكون له اجزاء مختلفة الطبيعة كما صرح الشارح به ولا مخلص عن هذا الاشكال
الا باعتبار عموم الافعال الذاتية في حد الطبيعة على ما مر   يريد بيان ان
الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبيعيين حاصله ان الجسم اذا خلي وطبعه فهو حاصل
في مكان معين على شكل معين وهذا العارض لا بد له من سبب وذلك السبب
ليس الا طبيعة الجسم فهو مكان طبيعي وشكل طبيعي فان قلت اجزاء العناصر ليست
تقتضي مواضع معينة بل تقع في اماكنها حيث اتفقت فان اجزاء الهواء ربما تمكن

فی حزمن مکان الهوا وربما یقع فی اخرا جیب بان المراد الجسم البسیط الکلی لا اجزاء البسائط

ذنجسم البسیط الکلی یقتضی موضعا معینا وشکلا معینا والمراد بقوله اراد به البسیط والمرکب

البسیط الکلی والمرکب ومما یوید هذا ان الشارح سیصرح ان جزء العنصر ما دام

منفصلا عنه لا یکون فی المکان الطبیعی وفیه نظر لان اجزاء البسیط اذا خلی وطبعه فله مکان

معین لان کل البسیط کذلک فکیف صار هذا طبیعیا وذلک لیس بطبیعی ولعله

یقول جزء البسیط لو خلی وطبعه لا تصل بالکل فلا یبقی جزءا فما دام جزءا موجودا فهو

لم یخل وطبعه لکن لا حاجة الی تخصیص الجسم البسیط بالکلی ثم النقض بالمرکبات الواقعة

فی امکنة هی اجزاء من مکان الغالب دون اجزاء آخر مع ان نسبتها الی جمیع تلک

الاجزاء علی السویة وان قلت قوله اراد به البسیط والمرکب جمیعا مناف لقوله

الشکل الطبیعی ... ان الشکل الطبیعی متشابه فی جمیع الاجسام المرکبة والبسیطة فنقول

اعتبار الاختلاف والتشابه لیس فی جمیع الاجسام المرکبة والبسیطة بل فی البسائط

فاشار الشیخ اورد مثالین احدهما مختلف فی البسائط والاخر متشابه

فیها ولانه فی هذا الموضع الحکم بالمتشابه والشکل قوله واشترط بدل علی انه شرط

زائد ولیس کذلک لانه اذا افترض بانفراده جسم یکون خلی وطباعه فهو عطف تفسیری

وجعل الامام القضیة کلیة واورد الوضع المعین وقال انا لم نورد الموضع اذ لیس

لکل جسم موضع بل کل جسم لو فرض خلوه عن جمیع الامور التی لا تجب حصوله

لما وجب ان یحصل له وضع معین اعنی لا بد ان یکون ذلک الجسم بحیث لو کان

هناک جسم اخر لکان له نسبة الی الاخر بالقرب او البعد منه ولا بد له من شکل

معین اذ لا بد ان یکون له حد واحد کما للکرة او حدود کثیرة کما فی المکعب وقال

الشارح المراد بالوضع علی تقدیر ان یکون فی النسخة جزء المقولة لا المقولة کما حمله

الامام علیه لانه مما تقتضیه تا بنزع غریب من خارج الا ان ذکر الشکل مغن عن ذکر

الوضع لان الشکل هیئة الحدود والوضع بذلک المعنی هیئة الاجزاء فهو عارض للجسم

بعد الوضع واقول الامام وان حمل الوضع علی المقولة الا انه صرح بارادة الوضع

المقدر لا الوضع المحقق ولا شک ان الوضع المقدر لا یحتاج الی وجود امر فی الخارج

واما

والبعد السؤال وارد على الموضع لانه انما يحصل من خارج فانه السطح الباطن الحاوي فيحيط الشيء
مقعر اطراف الجسم واما اغنا ذكر الوضع عن ذكر الشكل ففيه تعجب لانه غايته ان اعتبار
الوضع سابق على اعتبار الشكل بل غايته ان الشكل معلول الوضع لكن ذكر العلة لم يغن عن ذكر
المعلول ولو كان الطباع مبدا لها او لوجوبها لزال عند زوالها فيه منع ظاهر فان المبدا
هو العلة الفاعلية والفاعل لا يستلزم المعلول لاحتمال التخلف لوجود مانع او عدم شرط
نعم لو اريد بالمبدا العلة التامة ظهر الفرق فان العلة التامة للاستيجاب والاستحقاق
لا يستلزم الا الاستحقاق لا الاثر والعلة التامة للشيء لا يتخلف عنها لكنهم لا يكادون
يطلقون المبدا على العلة التامة كما صرحوا به في تعريف الطبيعة والاولى ان يقال لو قال
مبدا ذلك او مبدا وجوبه لاحتمل ان يسبق الى الوهم [illegible] يتخلف الاثر عنه بخلاف
مبدا الاستيجاب واعلم ان [illegible] البسيط [illegible] ان [illegible]
واحدا لما مضى من ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا يقتضي [illegible]
مختلفا واما اجزاء البسيط فمكانه [illegible] وهذا [illegible] كان [illegible]
هو البعد المفطور او الخلا وان كان المراد به السطح الباطن [illegible] كان [illegible]
مكان الكل لا في جميع الصور فان [illegible] الذي [illegible]
ليس من مكان الفلك اصلا والابداع [illegible]
زمان وهو مقابل للاحداث وعلى ما يقابل التكوين والاحداث معا دون الايجاد
اما ان يكون مسبوقا بمادة او زمان او لا فان لم يكن مسبوقا فهو الابداع وان
كان فان كان مسبوقا بزمان فهو الاحداث والا فهو التكوين فالاحداث ايجاد
مسبوق بمادة وزمان كالاجسام المحدثة والتكوين ايجاد مسبوق بمادة دون
زمان كالافلاك وليس هنا قسم اخر وهو ايجاد مسبوق بزمان دون مادة لان كل
محدث فهو مسبوق بمادة ومدة وقوله يفتقر وجود الخلا ما له الابداع فيه نظر اما اولا
فلان المركب وان كان افراده محدودة الا ان مطلق المركب قديم فلان ما ان
والا يوجد في ذلك المكان مركب واما ثانيا فلم لا يجوز ان يكون في ذلك المكان بسيط
قسرا او لو كان القاسر ضرورة الخلا وقوله لو وجب خلو مكانه الاول ممنوع دائما يخلو

لو لم يتخلل الجسم الذي هو اليه واما ان مكان المركب ما يقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق
او بحسب المكان فهو ممنوع ايضا لجواز ان يكون الصورة النوعية التي للمركب مقتضية
لحصوله في مكان المغلوب في بابه الصورة النوعية تعالى عطيها كما ان ثقل الذهب
ليس كثقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية واما مكان القسم
الثالث فالحق وجوده فيه لانه اذا لم تغلب شيء من الاجزاء اصلا كانت نسبته
جميع الامكنة اليه واحدة فلا ينتقل الى شيء منها بل يبقى حيث وجد وفي احدى النسخ
اذا تساوت المجاذبات عنه بالجسم وح يكون الضمير في يحيه يرجع الى المكان الذي
اتفق وجوده فيه ومعناه ان جذبات العناصر الكلية اياه متساوية كتساوي جذبات
القطع المغناطيسية للحديد وهذا مجرد تخييل لا ان هناك جذبا محققا لما ثبت من
ان حصول الجسم في المكان بسبب ميل طبيعي وفي بعض النسخ اذا تساوت
المجاذبات عنه بالكل فلا يعود الضمير الى المكان اولا مع انه بل الى المركب يعني
ان المجاذبات لاجزاء المركب متساوية وفيه ان يقال منه لا عنه لان المركب
منشأ المجاذبات لا ان الاجزاء متجاوزة عن المركب شرع في الشكل
المذكور ان شكل البسيط مستدير لان الشكل مقتضى طبيعة الاجسام والطبيعة في الجسم
البسيط واحدة وتأثير الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يكون الا متشابها فيكون
شكله مستديرا لان الشكل المضلع مختلف يكون جانب منه سطحا واخر خطا واخر نقطة
وفيه نظر لانا لا نسلم ان تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا بد ان يكون متشابها
ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات يصدر عنها بحسبها في مادة واحدة
افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه الا واحد ثم
انه اورد على الدليل معارضة ونقضا اما المعارضة واليها اشار بقوله فان قيل
ان الاماكن المختلفة فيقدرها ان البسائط لا يجوز ان تشترك في الشكل المدرس
لان اشتراكها في الشكل يستلزم اتحادها في الطبيعة كما ان اختلافها في المكان يستلزم
اختلافها في الطبيعة واجاب بان اختلاف المعلولات يستلزم اختلاف العلل
واما اتحاد المعلولات فلا يستلزم اتحاد العلة فان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات

بدون العكس فان قيل الاشتراك في المعلول اذا لم يستلزم الاشتراك في العلة فبطريق
الاولى ان لا يستلزم اختلاف العلة فح امكن استناد الشكل الى الجسمية المشتركة كما امكن
استناده الى الطبايع المختلفة لكن ذهبهم في الفصل السابق الى ان الشكل طبيعي اجاب
بان عروض الاشكال المعينة باعتبار عروض المقادير وعروض المقادير مستند الى الطبايع
فلابد من استناد الاشكال اليها نعم الشكل المطلق يمكن ان يستند الى الجسمية المطلقة حتى
يكون الشكل المطلق بازاء الجسم المطلق والمعين بازاء خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية
واما النقض اشار بقوله الخ ولقائل ان يقول فتحريره ان الاجزاء الارض بسيطة
وهي ليست مستديرة الشكل والجواب ان شكل اجزاء الارض ليس شكلا طبيعيا بل قسريا
والكلام في الاشكال الطبيعية فان قلت لو كان شكلها بالقسر فاذا خليت
وطبعها وجب ان يعود الى الاستدارة اجاب بان يكون ... الى هيئة العود
فان قلت لو كانت اليبوسة مانعة عن حصول الاستدارة وهي مقتضية
الاجزاء الارضية فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع عن حصوله وهو
البين استحالة ذلك اجاب بان المنع بالعرض ... واعترض
الفاضل الشارح اعترض الامام على الدليل المذكور بطريق النقول انا
لا نم ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم فان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع انه
لا يخلو عن وضع فلم لا يجوز ان يقتضي الجسم شكلا معينا وموضعا معينا مع امتناع
خلوه عنهما والجواب ان كل جسم اذا خلي وطبعه يعلم بالضرورة ان له مكانا
معينا وشكلا معينا فيكون المكان المعين والشكل المعين من مقتضى طبيعة الجسم بخلاف
الفلك فانه لو خلي وطبعه لا يلزم ان يكون له وضع لان الوضع له بالنسبة الى غيره
وفيه نظر لان لزوم الشكل والموضع المعين ايضا ليس من طبيعة الجسم اما الشكل فلان
لزومه الجسم موقوف على نهاية الابعاد ولا شك ان الجسم لا يقتضي من حيث
ان يكون متناهيا وما يعرض الشيء بالواسطة ليست هي بالذات لا يكون عروضه
بالذات واما المكان فلانه لما كان هو السطح الباطن الحاوي فما لم يلاحظ حاويه
لا يقتضي بان له مكانا فمجرد النظر الى طبيعة الجسم لا يقتضي له بالمكان وهذا قد تقرر مرة

الطريق الثالث النقض بالفلك فانه يستلزم ان له اشكالا مختلفة اما اولا فلانه ربما ينقسم الى
الخارج المركز والمتمم وللخارج المركز شكل ولكل من المتممين شكل مخالف له واما ثانيا فلانه
يشتمل على بقعة منها تدوير او كوكب وللفلك شكل وللبقعة شكل اخر وللتدوير
او الكوكب شكل اخر مخالف له وهذه الاشكال المختلفة اما ان يكون قسرية وهم لا يجوزون
ان يكون شيء من احوال الفلك بالقسر اذ لا قسر هناك ولا قسر دائم والا لزم
التعطيل في الوجود واما ان يكون طبيعية فيلزم اختلاف افعال طبيعة واحدة قلت
لا اختلاف في الشكل فان جميع اشكال الخارج والمتممات وجميع اشكال التدوير والبقعة
والفلك مستديرة غاية ما في الباب تعدد الاشكال المستديرة ولا محذور فيه فنقول
الدليل هو ان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يختلف فلو صح هذا الدليل
لوجب ان لا يختلف اشكال البسائط وان كانت مستديرة وقوله متممات الافلاك
والتدوير مخالف لما يقتضيه الاستدارة ليس معناه ان اشكالها غير مستديرة فانه
ظاهر البطلان بل معناه ان اشكالها مخالفة لمقتضى استدارة الفلك اي الشكل
المستدير الذي للفلك وكل واحد من الذي اختلاف الاشكال في الفلك ليس من صورة
واحدة بل من اختلاف الصور والتي لا يختلف باختلاف القوابل تختلف
باختلاف الفواعل وقد حصل للفلك صورة نوعية تقتضي كرية شكله لكن اتصل به
صورة اخرى اورثت منه كرة اخرى هي خارج المركز او تدوير او كوكب فحصل له
اشكال مختلفة فان قلت حلول الصورة المختلفة لا بد ان يكون لاختلاف المواد
او لاختلاف استعدادات مادة وذلك غير متصور في الفلك اجاب بمنع الحصر
فان من الجائز ان يتصل صور كمالية ببعض البسائط في الفطرة الاولى لاسباب تعود
الى العقول الفعالة كما جاز اتصالها ببعض المركبات لامور تعود الى القوابل في الفطرة
الثانية والصور الكمالية هي التي لا تفارق الى بدل اما انها لا تفارق اصلا كالصور الفلكية
او انها تفارق لا الى بدل كالصورة الحيوانية فلتثبت اذا فارقت حلت بدن الحيوان
صورة اخرى نوعية بل انحلت التركيب وكذلك النبات في الصورة المعقبة للبدل
كالصورة المنوية ففيهما اشكالان احدهما ان الصورة النوعية الاولى لما كانت صورة

الفلك الكلي فلابد ان يسري في جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فلانها صورة الخارج المختص
به فيكون فيه صورتان نوعيتان وهو محال وجوابه المنع من استحالة ذلك فان جميع
صور العناصر في المركب باقية وحل فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر
فيكون في كل عنصر صورتان نوعيتان والاخر انه لو كان في الفلك صورتان كان
فيه تركيب قوى وطبايع فلا يكون بسيطا وجوابه ان معنى تركيب القوى ان يكون
لجزء الجسم قوة ولجزء اخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من الجزئين كان
فيه تركيب قوتين وههنا تعلق بالخارج قوة ليست في المتممين الا انه لا قوة فيهما
ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوى والاخر ان الجواب عن النقض لابد
ان يكون بحيث لا يرد على اصل الدليل وهو ليس كذلك لانه اذا [illegible] في الفلك ان يتصل
به صور مختلفة هي مبادي اشكال مختلفة فلم لا يجوز في الابعاض [illegible] ان يتصل به صور هي مبادي
افعال مختلفة فلا يلزم ان يكون [illegible] متشابها وجوابه ان كل صورة [illegible]
قوة واحدة توثر في مادة واحدة [illegible] تاثيرها في [illegible] الا الشكل المستدير
والاخر ان الصورة التي تتعلق بمجموع الفلك [illegible] وهي سارية في جميع اجزاء الفلك فيكون
الخارج والمتممان افرادا من نوع الفلك [illegible] ان صورة الخارج والمتمم النوعية صورة
الفلك الكلي النوعية كما نص عليه بقوله مع ان الصورة الاولى فيلزم تعدد افراد
المبدع وقد صرحوا بوجوب انحصار المبدع في شخصه فان قلت هذا السؤال
لا يرد في الخارج لان نوعيته لم تتحقق بمجرد صورة الفلك بل فيه صورة اخرى وتحقق
توقف نوعيته على الصورتين لا محالة فنقول نوعية الخارج ان لم يتوقف
على الصورة الاخرى فهو فرد اخر وان توقف كان الخارج مخالفا في الطبيعة
للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان يمنع بساطة الفلك الكلي في الحاجة الى
الجمع بين الصورتين في الخارج والمحذور واعلم ان الامام قرر هذا النقض بوجه
اخر وهو ان متمم الخارج مختلف الثخن فهذا الاختلاف ليس بقسري عندهم
بل طبعي فيختلف فعل طبيعة الفلك في المقدار فلم لا يجوز اختلاف فعلها في
الشكل وايضا الفلك المكوكب له نقر تركز فيها الكواكب وتلك النقرة في جانب

من الفلك دون جانب فما فعلت طبيعة الفلك في مادته فعلا متشابها ولقائل ان يرجع
غير هذا التقرير الى اختلاف الاشكال لان الفعل المتشابه ليس معناه ان لا يختلف حال
الفعل اصلا بل معناه ان يكون من نوع واحد بخلاف ما اذا اشتمل التخن و نوع الفلك
لا يخرج فعل الطبيعة عن ان يكون نوعا واحدا بخلاف ما اذا اشتمل على السطح والخط
والطريق الثالث النقض بالقوة المصورة فانها قوة طبيعية مبدأ الاشكال الاعضاء
عندهم فهي اما ان يكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فمحلها ان كان بسيطا
يلزم ان يكون شكل الحيوان كرة واحدة وان كان مركبا كان الحيوان كرات
بعدد البسائط وان كانت مركبة فاما ان يكون تلك القوى في محال مختلفة فيكون
الحيوان الذي يجيء كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض مانعا للبعض
عن اقتضاء الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة وان منع فلم لا يجوز ان يكون
مع تشابه الاجسام مانعيتها عن ذلك الجواب انا لا نم ان القوة المصورة
ان كانت بسيطة ومحلها مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك
لو كان فعل القوة في المركب فعلا في واحد واحد وكذلك لا نم انها اذا كانت
مركبة في مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يكون كذلك لو كان فعل قوة
المركبة في المركب فعل واحدة واحدة في واحد واحد وذلك ممنوع ربد
اثبات الميل وهو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا والاعتماد عندهم الميل اما الى فوق
وهو الخفة او الى السفل وهو الثقل ومحرك الجسم انما يحرك الجسم بتوسطه فان كانت
الطبيعة تحرك جسمها تحدث اولا الميل الى الحركة ثم يصدر عنه الحركة بواسطته
والقاسر يحدث ميلا في المقسور ويحركه فانا نعلم بالضرورة ان الرامي يحدث
حالة في السهم يتحرك بسببها وسبب احتياج الحركة الى الميل ان الحركة تختلف بالشدة
والضعف والطبيعة لا تختلف بها وح لا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات
بل بتوسط امر يقبل الشدة والضعف فههنا مقدمات ثلث اما ان الحركة
يقبل الشدة والضعف فلان كل حركة انما يقع في زمان يمكن ان يتصور وقوعها
في زمان اقل فيكون اسرع او في زمان اكثر فيكون ابطأ فهي لا تخلو عن حد من السرعة

والبطء

والبطوء والسرعة والبطوء يقبل الشدة والضعف لان اي حد من السرعة نفرض فقد يتوهم حد آخر
اسرع منه وحد آخر ابطأ منه وقوله هو شيء واحد بالذات معناه ان الحد الذي هو السرعة عين الحد
الذي هو البطوء وانما صار ذلك الحد سرعة بالاضافة الى حركة وبطوءا بالقياس الى حركة اخرى
واعترض بان الحد الذي هو سرعة وبطوء باضافتين ليس الا نوعا من السرعة والبطوء
وهو ليس بقابل للشدة والضعف وانما القابل لهما مطلق السرعة والبطوء فكيف قال
وهو كيفية تقبل الشدة والضعف وايضا انواع الكيف اربعة والسرعة والبطوء ليست
من الكيفيات المحسوسة لان المحسوس بالذات هو الاضواء والالوان وليست السرعة
والبطوء منهما بل الحركة بعينها لا تحس بها ولا من الكيفيات المختصة بالكم لان الحركة ليست
بكم ولا من الكيفيات النفسانية والاستعدادية وذلك ظاهر بل السرعة والبطوء اضافتان
عارضتان للحركة لا انهما كيفيتان يعرض لهما الاضافة وانت خبير بان هاتين
النقضتين اللتين اوردهما الاعتراض [illegible] لا حاجة اليهما في البيان [illegible]
ان الطبيعة لا تقبل الشدة والضعف [illegible]
الاشتداد والضعف واما انه يلزم من هاتين المقدمتين استناد الحركة
الى الطبيعة بتوسط الميل فلان الطبيعة [illegible] الشدة والضعف [illegible]
نسبتها الى جميع الحركات على السوية فصدور حركة معينة منها ليس باولى من صدور
حركة اخرى فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة يقبل الشدة والضعف وهو
الميل فانه يختلف بحسب اختلاف احوال الجسم في المقدار فان الجسم الكبير
يكون الميل فيه اكثر من الصغير او في التخلخل والتكاثف كما ان شبرا من الجمد
يكون فيه الميل اكثر من الميل في شبر من الماء او في الاندماج والانتفاش كشبر
من الحجر يكون فيه الميل اكثر من الميل في شبر من العهن المنفوش واما بحسب اختلاف
امور خارجة عن الجسم كرقة الملاء وغلظه فان قيل السبب الذي يستند اليه
الميل اما ان يكون قابلا للشدة والضعف اولا فان لم يقبلهما امكن استناد
ما يقبلهما الى غير القابل فلم لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات لكونه قابلا
لهما فلا بد من ميل لانه قابل للشدة والضعف لم يجز ايضا استناد الميل الى الطبيعة

بالذات لكونهما قابلا لهما فلا بد من ميل اخر لا يقال اصل الميل من الطبيعة واما اشتداده وضعفه
فبحسب اختلاف الاحوال الداخلة والخارجة لانا نقول فلم لا يجوز ان يكون كذلك
في الحركة ثم ان وقعت المساعدة على انه لا بد من امر متوسط فلا نم انه هو الميل لم فلم
انه كذلك فنقول ليس المقصود من هذا الكلام اثبات الميل فان الميل بديهي الوجود
محسوس ومن البين الواضح ان له مدخلا في حركة الجسم فانا نحس بالميل في الزق المنفوخ
المسكن تحت الماء وفي الحجر المسكن في الهواء ونعلم بالضرورة انه يقتضي صعود الزق
ونزول الحجر ولهذا عنون الفصل بالتنبيه بل المراد ان يبين لما احتاجت الطبيعة
في تحريك الجسم الى الميل وما الحكمة في ذلك وقد اشار اليه في اول الكلام
بقوله وبسبب احتياجه الى ذلك وغاية توجيهه ان الطبيعة قارة الذات غير قابلة
للشدة والضعف والحركة غير قارة الذات وقابلة للشدة والضعف ومن
قواعدهم المشهورة ان العلة لا بد ان يناسب المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية
البعد عن الحركة لم يمكن ان يصدر عنها الحركة بالذات فاقتضت اولا الميل وهو قار
الذات قابل للشدة والضعف فناسب الحركة من جهة اختلافه بالشدة والضعف
وناسب الطبيعة من جهة انه قار الذات فامكن ان يصدر الحركة عن الطبيعة
متوسطة فهذا المجموع بيان مناسبته وهذا الامر محسوس في الحركة الا انه الميل
محسوس في حال الحركة وفي حال عدمها اما في حال الحركة وكما اذا تحرك الحجر الى اسفل
ولاقاه اليد في مسافة حركته فلا شك ان الحجر يؤثر في اليد وليس ذلك التاثير
بمجرد ملاقاة الحجر لليد اذ لا معنى لملاقاة الحجر لليد الا اتصال سطحه الظاهر بسطح اليد
الظاهر ومن البين ان مجرد اتصال السطحين لا يؤثر في اليد وكذلك اذا وقع
الحجر على شيء وكسره فليس الكسر بمجرد اتصال السطحين بل بحسب ثقل الحجر
فان المؤثر والكاسر ليس سطح الحجر ولا حركته بل شيء اخر وهو الميل والى
ذلك اشار بقوله ويحس المانع واما في حال عدم الحركة فكما يجده الانسان
من الزق المنفوخ والحجر المسكن واليه اشار بقوله وان يمكن عن المنع لان الميل
اذا احس به عند التمكن من منع الجسم عن الحركة يكون محسوسا حال عدم الحركة وانما اثر

الاولى

الاولى ولن يتمكن من المنع الا فيما تضعف ذلك منه فليس فيها اشارة الى ذلك لان غاية
ما فيها انه اذا ضعف الميل في الجسم يتمكن المانع من منع الحركة واما الاحساس بالميل في هذه
الحالة فلا ولا انه للكلام عليه فلهذا خصص الشارح الاشارة الى الاحساس بالميل عند عدم
الحركة بالرواية الثانية وقوله الا فيما تضعف ذلك فيه على الرواية الاولى استثناء من قوله
ولن يتمكن من المنع وعلى الرواية الثانية من قوله وتحس المانع وتقدير الكلام ح ان المانع
يحس بالميل مطلقا سواء لم يتمكن من المنع او تمكن منه الا فيما تضعف الميل فيه فانه
اذا كان الميل في الجسم في غاية الضعف فربما يفوت عن الحس ادراكه فان قلت
لما ثبت ان الميل موجود حال الحركة وحال عدمها فلا يكون آلة للطبيعة في الحركة فتعطل
وفي السكون ايضا فنقول من احس بالميل حال عدم الحركة لم يلزم بالضرورة انه مقتض للحركة
ولا منع لكونه آلة للحركة الا هذا المقدار لما كان الميل هو السبب القريب [illegible]
لما كان سببا قريبا للحركة بوجه ما وهو كونه انه انقسم بانقسام الحركة فكما ان الحركة
تنقسم الى الحركة الذاتية والحركة القسرية والحركة العرضية [illegible] الحركة الطبيعية
والنفسانية كذلك الميل ينقسم الى الميل الذاتي والعرضي والميل الذاتي الى الطبيعي
والنفسي اما الميل الطبيعي كميل الحجر عند سقوطه الى تحت [illegible] ولما كان الميل
هو السبب القريب لا شك انه يمتنع ان يتحرك جسم واحد حركتين مختلفتين معا
لان كل حركة تقتضي توجها اخر فالحركات المختلفة متنافية وتنافي المعلولات
يستلزم تنافي العلل فح يمتنع ان يجتمع في جسم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين
لان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الى جهته ويلزم من ذلك توجهه الى الجهتين
دفعة واحدة وهو مح ثم كان سائلا يقول الجسم اذا تحرك بالقسر الى خلاف
جهته فلا شك ان فيه ميلا قسريا الى جهة حركة القسر وفيه ميل طبيعي الى جهة حركته الطبيعية
فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب بان القاسر اذا قسر جسما فما لم يصر طبيعته
مقهورة بالقياس الى القاسر لم يتحرك بالقسر واذا صارت مقهورة حدث
فيه ميل قسري وانعدم الميل الطبيعي وتحرك الجسم الى جهة القسر ثم يأخذ الميل القسري
في التناقص والضعف بحسب مقاومة الطبيعة وما فيه الحركة من الملاء وامور اخرى ككبر

المقدار الا ان يعدل الطبيعة الميل القسري وح يعدم الميل القسري فهناك يسكن الجسم زمانا
لوجوب تخلل السكون بين الحركتين الصاعدة والهابطة ثم يحدث الميل الطبيعي ضعيفا
ويزداد قوته الى ان ينتهي الى موضعه فان قلت سكون الجسم ليس بلازم وانما يلزم
لو لم يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسري ابتداء فانها اذا وقعت فان لا يلزم
سكون قطعا فنقول نبتت هذا ببرهانه في النمط الدس يقول لانسلم ان الجسم
اذا تصاعد بالقسر حدث فيه ميل شديد فاذا اخذ في الضعف من نوع منه دون حد نوع
اضعف الى ان يبلغ الغاية ثم يوجد الميل الطبيعي نوعا بعد نوع فهل هذه الانواع صادرة
عن القاسر والطبيعة او عن الفاعل الفياض اجيب بان التحقيق يقتضي ان يكون
انواع الميول القسرية صادرة عن الفياض الا انه قد يطلق عن المعد التام انه فاعل
فلما كان القاسر ابتدا حدوث الميل اعدادا تاما يقال ان القاسر احدث
فيه الميل. واما انواع الميول الطبيعية فمن الطبيعة وذلك ظاهر وشبه التقاوم
المذكور بين قوة الطبيعة والميل القسري بالتقاوم بين البرودة الطبيعية والحرارة
الغريبة في الماء ووجه الشبه اما الى احدهما انه كما لا يجتمع في الماء حرارة
وبرودة الى اخره وثانيهما انه كما ان زوال الطبيعة المائية الى اخره كما يقال
لو لا امتناع المثلين احتج من جوز اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد بوجهين
الاول ان الحجرين المتساويين اذا رمى احدهما قوي والاخر ضعيف كان صعود
الحجر الذي رماه القوي اسرع من صعود الاخر فلو انعدم الميل الطبيعي لحدوث الميل
القسري فلا معاوقة للميل القسري في الحجرين فيلزم ان يتحركا حركة متساوية والجواب
ان المعاوق هو مبدا الميل الطبيعي وهو الطبيعة لا الميل الطبيعي ولهذا تحرك الجسم
الكبير بالحركة القسرية اقل من الصغير لان مبدا الميل هناك اكثر لا ان الميل اكثر وانه
المعاوق الخارجي قائم والميل في احد الحجرين ضعيف فيجوز ان يعوقه عن الحركة
بخلاف الحجر الاخر الثاني اذا جذب جاذبان طرفي حبل بقوتين متساويتين
فلا شك ان ذلك الحبل لا يختلف وضعه فلا يتقدم ولا يتاخر اصلا فلولا اجتماع
الميلين المتساويين فيه لما كان كذلك والجواب ان عدم اختلاف الوضع لا لاجتماع

الميلين بل لا نفا الميلين فان كل واحد من القوتين لو انفردت احدثت في الحبل ميلا
واذا اجتمعا انتفى الميلان فلا يتحرك الحبل اصلا فاذا كان الجسم الطبيعي
في حيزه الطبيعي لم يكن فيه ميل لان ذلك الميل اما ان يكون الى الحيز الطبيعي او عنه
والاول ظاهر البطلان لان الميل الى الحيز الطبيعي طلبه وطلب الحاصل محال والثاني
كذلك والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع وفي نقل جواب الامام سهو فانه
قال الحجر انما يكون في موضعه الطبيعي لو كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم وهذا
هو جواب الشارح وحاصل الكلام ههنا ان المكان الطبيعي للارض ليس معناه
ان يكون داخل الماء والهواء بحيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم ومركز الثقل ما لو علق
الثقل عليه لم يترجح جانب من الجسم على جانب اذ ربما يكون البعض الارض المنفصل
المنفصل عنه ليس في داخل الماء والهواء فهذه الحيثية … ان الكل
بخلاف ما اذا كان متصلا وكذا كانت الحركة بالميل القسري في الامام
دل هذا الكلام على جواز اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد … لان …
الحركة القسرية اذا كان بسبب الميل الطبيعي … المراد مبدا الميل
الطبيعي على ما قرره الشارح يريد بيان ان الحركة … الحركة القسرية
لا تخلو عن مبدا ميل بالطبع مقدم على الخصوص في هذا البرهان … اربعة التحقيق
الاول كل حركة فلها ثلثة اشياء زمان ومسافة وحد من السرعة والبطوء وكل حركتين
متفقتين في واحد من هذه الامور فلو اختلفتا في الامر الثاني اختلفتا في الامر الثالث
على التناسب اي يكون النسبة بين المختلفين في الامر الثالث كالنسبة بين المختلفين
في الامر الثاني سواء كانت الحركتان في جسم واحد او في جسمين فقوله اذا اتفق
كل واحد من هذه الامور واختلف الباقيان ليس بصواب لان اتفاق
كل واحد مع اختلاف الباقيين متناقض والصواب اتفاق واحد واختلاف
الباقيين واذا اختلف الباقيان فمفروض التناسب واجب … فقوله
… للتحقيق وهو كثير الوقوع في كلام القوم وبيان ذلك ان الحركتين اذا
اتفقتا في واحد من تلك الاشياء واختلفتا في الباقيين فاما ان يكونا متفقتين

في السرعة والبطؤ مختلفين الباقيين واما ان يكونا متفقين في المسافة مختلفين في الباقيين
او يكونا متفقين في الزمان دون الباقيين فان اتفقتا في السرعة والبطؤ واختلفتا في
الباقيين كان لاحدى الحركتين مسافة طويلة وزمان طويل وللاخرى مسافة قصيرة
وزمان قصير فنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة الزمان الطويل
الى الزمان القصير لان تلك الحركة كلما كان زمانها اطول كانت مسافتها اطول
وكلما كان اقصر كانت مسافتها اقصر وان اتفقتا في المسافة واختلفتا في الباقيين
فاحدى الحركتين سريعة والاخرى بطيئة وكلما كانت الحركة اسرع كان الزمان اقصر
وكلما كانت ابطأ كان الزمان اطول فقصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء
البطؤ فنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل
لان النسبة ... ابين ... الحد ... بين الاخر والحركة كم بالعرض
اي بحسب كمية المسافة او كمية الزمان ولما فرض اتفاق الحركتين في كمية المسافة
فاختلاف الحركتين في الكمية ونسبتهما انما يكون بحسب كمية الزمان لكن
كمية الحركة السريعة هي الزمان القصير وكمية الحركة البطيئة الزمان الطويل فنسبة الحركة
السريعة الى البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وان اتفقتا في
الزمان واختلفتا في الباقيين فللحركة السريعة مسافة طويلة وللحركة البطيئة مسافة
قصيرة لانه اذا اتحد الزمان فكلما كانت الحركة اسرع كانت المسافة
اطول قطعا وكمية الحركة المختلفة هي كمية المسافة فنسبة الحركة السريعة الى الحركة
البطيئة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وقد ظهر من ههنا ان طول
المسافة وقصر الزمان بازاء السرعة وقصر المسافة وطول الزمان بازاء البطؤ
وقوله المتحرك في الاقسام الثلثة اعم من ان يكون واحدا او متعددا وان
اوهم الوحدة لان مقدمة البرهان ما اذا كان الحركتان من جنس البحث الثاني
الحركة لا تقتضي الزمان والمسافة بنفسها بل بحسب السرعة والبطؤ لانها لا تنفك
عن السرعة والبطؤ فهي مع قطع النظر عن السرعة والبطؤ غير موجودة وما لا وجود له
لا يستدعي شيئا في الخارج فالمستدعي للزمان هو الحركة مع حد من السرعة والبطؤ وفيه

نظر فيه من وجهين اما اولا فلانه لو صح ذلك يلزم ان لا يقتضي شيء شيئا بحسب نفسه لان كل
شيء يفرض فهو لا يخلو عن احد النقيضين اي نقيض كانا فهو مع قطع النظر عنهما غير موجود بل كل شيء
فرض فله لازم لا يمكن وجوده موجودا بدون اللازم وما لا وجود له لا يستند عنه شيئا فلا بد
ان يكون لاحد النقيضين او اللازم دخل في اقتضاء الشيء واما ثانيا فلان المراد بالافراد
اما الماهية لا بشرط شيء فلا نم انها غير موجودة واما الماهية بشرط لا شيء فنسلم
انها ليست بموجودة لكن لا يلزم ان يكون للسرعة والبطوء دخل في اقتضاء الحركة ويمكن
التفصي عن النظرين بان يقال ليس المراد ان للسرعة والبطوء دخلا في اقتضاء الزمان بل
ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع وصف السرعة والبطوء لانه فان الحركة لا تقتضي الزمان
الا اذا وجدت في الخارج ولا توجد في الخارج الا اذا كانت سريعة او بطيئة
وهذا القدر كاف في تحرير البرهان البحث الثالث اختلاف السرعة والبطوء
في الحركات النفسانية يمكن بحسب اختلاف التخيل والارادة حتى ان النفس اذا تخيل
حركة سريعة ينبعث منه ميل يحدث بسببه تلك الحركة اذا لم يعق وان تخيل حركة بطيئة ينبعث
منه ميلها اما ان كانت طبيعية او قسرية فيختلف الحركات سرعة وبطوءا ليس
من الطبيعة اذ لا تفاوت فيها ولا شعور لها [illegible] على [illegible]
بل لان المفروض تحريكه بقوة واحدة فان قلت سيجيء في النمط الرابع ان للطبيعة
شعورا اما فسلب الشعور عنها ينافيه فنقول المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة
فان الطبيعة تحريكها بطريق الايجاب لا بالاختيار ضرورة ان الحجر لا يمكن ان لا يتحرك
الى اسفل فلا يتصور ان يختلف اقتضاؤها وانما يمكن اختلاف السرعة والبطوء في
الحركات الطبيعية والقسرية من المعاوق لان الطبيعة والقاسر لا يقتضيان
بالذات الا الحصول في المكان الطبيعي او القسري لكن لما كان خارجا عنهما فالحصول
فيهما لا يمكن الا بالحركة فهما لا يقتضيان الحركة الا لاقتضائهما الحصول في المكان الطبيعي
او القسري فلولا معاوقة عنهما لكانت الحركة واقعة لا في زمان لو امكن فلا تختلف
بالسرعة والبطوء فلا حركة ولما كان المعاوق قسمين اما داخليا او خارجيا والمعاوق
الداخلي يمتنع ان يوجد في الحركة الطبيعية فلا يمكن الاستناد الا لاختلاف الحركة الطبيعية

على المعاوق الداخل بل يستدل باختلافه على المعاوق الخارج ويستدل على المعاوق الداخل
باختلاف الحركة البحث الرابع المتن رالية بقوله ووجه الاستدلال قد ثبت ان
الحركة لا توجد في الخارج الا سريعة او بطيئة ولا توجد سريعة او بطيئة الا بحسب المعاوقة
فكان اختلاف المعاوقة كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والبطوء لاجل
اختلاف المعاوقة كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والمعاوقة الكثيرة بازاء البطوء
فيكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة
وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة
السريعة وايضا نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة نسبة المسافة الى المسافة
على التقدير على ان يكون القلة ... المسافة بازاء الكثرة في المعاوقة والكثرة بازاء
القلة حتى يكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة الطويلة
الى المسافة القصيرة لانه قد تقرر ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة
الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وان نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة نسبة
المسافة بين السرعة وقدرها بازاء البطوء فيكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة
الكثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة
الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة اما اولا فلانه عكس
تلك النسبة واما ثانيا فلان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة
الحركة البطيئة الى الحركة السريعة ونسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة نسبة المسافة
القصيرة الى المسافة الطويلة كما ذكر وايضا نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة
والكثرة نسبة الزمان الى الزمان في القلة والكثرة على التساوي حتى ان نسبة المعاوقة
القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لان نسبة المعاوقة
القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة ونسبة الحركة
السريعة الى الحركة البطيئة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل اذ عند اتحاد
المسافة يكون قصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء وكذلك نسبة المعاوقة
الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير بالوجهين

المذكورين

المذكورين في المسافة فهذه ست مقدمات في هذا البحث وفي مقدمتي المسافة نظر لان نسبة
المعاوقة القليلة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة ونسبة المعاوقة الكثيرة
اذا كانت بالضعف كيف يكون نسبة المسافة القصيرة ومن الفضلاء من سمعته يقول النسبة
على عكس ما ذكر فانه اذا رمي واحد بقوة واحدة حجرين مختلفين بالعظم والصغر فلا شك ان
الحجر العظيم لكثرة المعاوقة فيه يقطع مسافة قصيرة والحجر الصغير لقلة المعاوقة فيه يقطع مسافة
طويلة فنسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة
حتى ان كانت المعاوقة الكثيرة ضعف المعاوقة القليلة كانت المسافة الطويلة ضعف
القصيرة وعلى هذا وكذا ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة القصيرة
الى المسافة الطويلة فلو كانت الاولى بالنصف كانت الثانية بالنصف وهكذا وح
لا يقدح في احدى مقدمتي الدليل وكان في المقدمة التي تتعلق بها … اذا ثبتت
ذلك فلنفرض بعد تقديم الاجا… تكثر اثبات الدعوى طريق القياس طريقين
نعم المعاوقة الخارجية وهي الملاء والداخلية وهي الميل ودونه تكثير الميل اما الطريق الاول
فهو انا نفرض جسما عديم المعاوقة يتحرك في مسافة فاما ان يكون حركته لا في زمان
وهو محال او يكون حركته في زمان فلنفرض جسما اخر مع معاوقة يتحرك في تلك المسافة
فيكون حركته في زمان اطول لان الحركة اذا كانت مع المعاوقة وقد تقرر في البحث
الاول ان الحركتين اذا اتفقتا في المسافة واختلفتا في السرعة والبطء اختلفتا
في الزمان ايضا ويكون طول الزمان بازاء البطء ولا شك ان بين الزمانين
نسبة فلنفرض جسما ثالثا له معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين اي يكون نسبة
معاوقته الى معاوقة كثير المعاوقة نسبة زمان عديم المعاوقة الى زمان كثير المعاوقة
فهو لا محالة يقطع تلك المسافة في زمان عديم المعاوقة لما تقرر في البحث الرابع
ان كثرة الزمان بازاء كثرة المعاوقة وقلة الزمان بازاء قلة المعاوقة حتى ان المعاوقة
كلما كانت اكثر كان الزمان اكثر وكلما كانت اقل كان اقل فاذا كانت
حركة عديم المعاوقة في ساعة مثلا وحركة كثير المعاوقة في ساعتين كانت حركة قليل
المعاوقة ايضا في ساعة لان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان

وزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة فيكون معاوقة قليل المعاوقة نصف معاوقة
كثير المعاوقة فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق هف وقوله
الا ان يجعل حركة عديم المعاوقة استثناء من قوله ويلزم من ذلك الخلف اي يلزم
الخلف الا ان نفرض حركة عديم المعاوقة في آن فيكون حركة كثير المعاوقة في زمان وحركة
قليل المعاوقة في زمان اقصر ولا يلزم خلف فهذا البرهان لو اقيم على اثبات
الميل كانت الاجسام الثلثة مختلفة الذات متحركة في مسافة واحدة بقوة
واحدة قسرية ولو اقيم على اثبات الملاء فرضت اقسام متحدة في الطبيعة والمقدار
متحركة في مسافات متفقة في المقدار مختلفة خلاء وملاء غليظا ورقيقا ولو فرض
جسم واحد متحرك في تلك المسافات لكان كذلك ايضا واعترضوا بانه
ليس يلزم من كون المعاوقتين على نسبة الزمانين كون الزمانين على تلك النسبة
وانما يكون كذلك لو لم يكن زمان الحركة الا بازاء المعاوقة وهو ممنوع فان من
الجائز ان يستدعي الحركة بنفسها قدرا من الزمان والمعاوقة قدرا اخر وح لا يلزم الخلف
المذكور وهو كون الحركة مع العائق ولا المحال المذكور وهو وقوع الحركة في الآن
فلو فرض المذكور لما كانت حركة عديم المعاوقة في ساعة كانت الساعة بازاء
الحركة بنفسها فلا يكون بازاء المعاوقة الكثيرة الا ساعة واحدة وح يكون حركة قليلة
المعاوقة في ساعة ونصف ساعة فلا محذور والجواب ما ثبت من ان الحركة لا تخلو
من السرعة والبطوء وهما لا يتحققان الا بحسب المعاوقة فلا حركة الا مع المعاوقة فاذا
كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء المعاوقة لا محالة وقد زاد ههنا ايضاحا
بان الحركة لو وجدت لا مع السرعة والبطوء في زمان لكانت في نصف ذلك
الزمان اسرع وفي ضعفه ابطأ فكانت مع السرعة والبطوء هف واعلم
ان هذا البرهان لو اورد على اثبات معاوقة مطلقة او على اثبات المعاوقة
الخارجية اتضح وجه التخلص عن هذا الاشكال فيه بما ذكرنا اما لو اورد على اثبات
معاوقة داخلية وهي الميل لم يزل الاشكال لجواز ان يكون حركة عديم الميل مع معاوقة
خارجية وح يستدعي قدرا من الزمان وقوة الميل يقتضي زمانا وزمانا اخر بازاء الميل

دفعه

وضعيف الميل بمقدارها وقدر آخر من الزمان بالنسبة فلا يلزم المحذور واما الدليل الخاص فهو
انه لو امكن ان يتحرك بالقسر ما لا مبدأ ميل فيه بالطبع لزم ان يكون الحركة مع العائق كلا حركة
لا مع العائق والتالي باطل بيان الملازمة انا لو فرضنا عديم الميل يتحرك في مسافة بالقسر
وجسما آخر فيه ميل بتلك القوة القسرية بعينها في تلك المسافة فلا بد ان يكون زمان حركته
اطول ثم اذا فرضنا جسما ثالثا فيه ميل اقل فهو يقطع في الزمان الاطول مسافة اطول
من المسافة الاولى لما ثبت في البحث الرابع ان طول المسافة بازاء قلة المعاوقة وقصرها
بازاء كثرة المعاوقة فلنفرض ان المسافتين على نسبة الزمانين اي يكون نسبة مسافة ذي
الميل القوي الى زمان عديم الميل فاذا قطع الجسم الثالث المسافة الاطول في الزمان
الاطول فلا محالة يقطع المسافة الاقصر في الزمان الاقصر فيكون مع وحدة المحرك
نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان مثلا لو تحرك عديم الميل
في ساعة ذراعا وقوي الميل ذراعا في ساعتين فلو فرضنا ضعيف الميل يقطع مسافة
اخرى يكون نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زمان قوي الميل الى زمان عديم الميل يكون
حركته في ساعتين ذراعين فيكون حركته في ساعة ذراعا فالحركة مع العائق كلا حركة
لا معه قلنا في هذا البرهان زمانان ومسافتان تختلفان في الزمان الاطول لكن
في صورة مسافة واحدة وزمانان وقوله على نسبة تقتضي مسافة اطول من المسافة
الاولى على نسبة الزمانين يشتمل على امرين احدهما ان الجسم الثالث يقطع مسافة اطول
وهو بالدلالة والآخر ان تلك المسافة بالقياس الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين
وهو بالفرض واما قوله لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة
كنسبة الميل القوي الى الضعيف فاعلم انه لا بد لنا ان نبين اولا هذه القضية ثم نبين
وجه تعلق الحجة بها اما الاول فهو انه تبين في البحث الرابع ان نسبة المعاوقة الكثيرة
الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فيكون نسبة المسافة
القصيرة الى الطويلة نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة لان هذه النسبة
عين تلك النسبة والمعاوقة الكثيرة والقليلة هاهنا الميل القوي والضعيف فيكون
نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة نسبة الميل القوي الى الضعيف واما وجه

تعلق الحجة بهذه القضية فهو انه لما فرض ان فيتين على نسبة الزمانين فربما يمنع امكان ذلك
فقال لا شك ان بين الزمانين نسبة والميل كلما كان اضعف كان مسافته اطول
لان نسبة المسافتين كنسبة الميلين ولما كانت مراتب ضعف الميل الى ما لا يتناهى وجد
في مراتب الضعف ما يقتضي مسافة اطول من الاولى على نسبة الزمانين قطعا وقد عرفت
ان التمسك بالنسبة ضعيف لان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا
لا يكون نسبة الميل القوي بالنصف على انه لا حاجة في اتمام البرهان اليه اصلا لانه
لما قطع ذو الميل القوي مثلا في ساعتين ذراعا وكلما يضعف الميل يزيد المسافة
فلا شك ان زيادة الذراع يصل الى ذراعين بحسب ازدياد ضعف الميل ويجب
يكون نسبته في ضعف الميل الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين واما تغير الوضع
الذي في الطريق الاول الى هذا الغرض حسبما لمادة الاعتراض بالكلية والمحاذاة والكتابة
وجعل الامام عنه حتى اورد الاعتراض عليه بوجه ثالث وهو ان ضعف الميل لو فرض
حركته في زمن قدر الميل يكون لها مسافة اطول وعلى القاعدة التي مهدها ان نسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الميل الضعيف الى الميل القوي نسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل كان نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل وانه محال فقد ظهر ان فرض الميلين على نسبة الزمانين
فرض محال على القاعدة المذكورة   واما المحال بسبب الزمان وهو
وقوع الحركة في الآن فسنذكر من بعد فان قلت قد قال في الطريق الاول وهو
محال لما مر وههنا يقول سنذكر من بعد وبينهما مخالفة فنقول قوله سنذكره
اشارة الى التذكير الآتي الذي هو تذكير ما مر في النمط الاول من حال احتمال المقادير
قسمة بغير نهاية فلا منافاة   واعترض الفاضل الشارح منع الامام اولا
الملازمة القائلة لو كان الجسم قابلا للحركة القسرية بلا مبدأ ميل كانت الحركة
مع العائق كالحركة لا معه بناء على ان الزمان ليس كله بازاء الميل واعترض بعد ذلك
ومنع استحالة اللازم وانما يكون محالا لو كان الميل كلما يضعف يتغير نسبة
الميل القوي وهو ممنوع لجواز ان ينتهي في مراتب الضعف الى حيث لا يتغير لها زمان وفيه

حين يكون الحركة مع العائق كهي لا مع العائق وذلك كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكررت
اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة من الماء في النقر وكذلك من قسر الحجر الهابط
يكسر ما يلاقيه وليس لاصغر جزء منه اثر في الكسر لا يقال القوة الحالة في الجسم لا بد ان ينقسم
بانقسامه فالذي يخص الجزء الصغير منه ان كان قوة موثرة ثبت المط وان لم يكن
قوة موثرة كان حال حصة كل جزء من الاجزاء الصغيرة التي لذلك الجسم كذلك فعند اجتماع
تلك الاجزاء ان لم يحصل القوة الموثرة لم يكن للجسم الكبير قوة على ذلك الفعل
وقد فرضناه كذلك هف وان حصلت القوة الموثرة انقسمت بانقسام المحل وح
يعود الكلام المذكور لانا نقول حصة كل جزء من اجزاء الجسم من تلك القوة انما يكون
موثرة بشرط اتصال الاجزاء واما عند الانفصال فربما يصير جزء يكون في الصغر الى حد
لا يبقى حصة من القوة موثرة فلا يمكن القطع بصحة وجود الميل الموثر على ان نسبته
واردة عندي ان ذلك السوال غير موجه فاذا السوال انما يتوجه لو انتهى محذور
وذلك السوال فانه يعود الكلام المذكور والمعترض الا الكرد ذلك التقسيم
فان القوة الموثرة الحاصلة عند اجتماع الاجزاء تلك القوة المفروضة اولا
ومحلها هو الجسم المفروض وهي منقسمة بانقسام الجزء في هذا السوال يرجع الى اثبات
ولا محذور فيه ثم نقض الدليل بالحركات الطبيعية وبالحركات الفلكية اما اولا
والزم منه محالات فالمراد منه احد محالين فانه قال لو توقف الحركة الفلكية
على مثل عائق فذلك الميل ان كان طبيعيا كانت الصورة الفلكية علة للحركة وللميل
العائق عنها وذلك محال وان لم يكن طبيعيا كان جائز الزوال عن الفلك
وهو شرط للحركة الفلكية وجواز زوال الشرط مستلزم جواز زوال المشروط
فيلزم جواز السكون على الفلك وانه محال واجاب الشارح بان الكلام في
القوة المنقسمة بانقسام محلها والمفروض تجريد القوة عن الموانع الخارجة وقوة
الحجر اذا جرد النظر اليها من غير مانع خارج من الصعود وغيره لا بد ان يكون موثرة
والا لم يكن قوة وعن النقض بالحركات الطبيعية بالفرق من حيث ان المعاوقة
الخارجة كافية فيها دون الحركات القسرية لقيام الحجة بعينها مع فرض الحركات

في الملأ المتشابه والمراد بالجهة ما هي المنتهية على النسبة المناسبة لا ما هي على نسبة المثلين لانه غير
تام على ما وقعت عليه من النقض بالحركات الفلكية بان اختلافها ليس لاختلاف
المعاودات بل لاختلاف التخيلات كما مر   وهم وتنبيه يعزز الوهم انا
لا نم ان لزوم الشكل والموضع او الوضع للجسم بحسب استحقاق طبعه ولم لا يجوز ان
يكون بتخصيص محدد الاجسام او غيره من اسباب خارجة اتفاقية فانه كما جاز
ان يكون لجزء من جسم مكان او شكل اتفاقا لا بحسب طبعه جاز ان يكون مكان
كل الجسم وشكله كذلك كما ان المدرة اذا انفصلت من الارض حصلت في بعض
الامكنة لا باقتضاء طبعها بل بالاتفاق فلم لا يجوز ان يكون مكان الارض كذلك واما
قوله صار الدليل [illegible] في السؤال بل جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال
ادعاء ان حصول الموضع او الشكل الذي بالاتفاق لا بحسب الطبع لم يبق الجسم
عليه وانفصل عنه لا بسبب قاسر ولم يكن كذلك اجاب بانه اذا حصل للجسم صار
[illegible] المستقل [illegible] بالاتفاق بسبب قاسر واما قال وافرض كل جسم
كذلك [illegible] ان كلامه [illegible] في بعض الاجسام مناقضة في الجواب واما قوله
وافرض [illegible] ان الموضع يختلف باختلاف الاجسام ففيه نظر لانه ان
اراد الموضع المعين فالشكل والوضع المعينان يختلفان باختلاف الاجسام
ولسائر الجسمية كما تقدم وان اراد الموضع المطلق فهو لا يختلف باختلاف
الاجسام كما ان الشكل والوضع المطلقين كذلك بل ذكر الوضع ليصح القول بالكلية
والاتفاق سبب طبعه او ارادي بالعرض ليس دائم الايجاب ولا اكثريا فان
بادية الاسباب الى المسببات ان كانت دائمة او اكثرية سميت اسبابا
ذاتية وان كانت اقلية سميت اتفاقية   احوال الجسم حال الجسم اما
ان يكون بحسب طبعه او بحسب غيره فان كانت واجبة له بحسب طبعه فلا يمكن
ان يتبدل اصلا وان كانت واجبة له بحسب غيره فهو بالنظر الى الغير ممتنعة
التبدل وبالنظر الى نفس الجسم ممكنة الزوال والموضع والوضع اذا كانا من قبيل
القسم الثاني امكن زوالها باعتبار طبع الجسم فيمكن ان يزيلها القاسر عنه فيقبل

الحركة القسرية وقد ثبت بالحجة المذكورة ان كل ما يقبل الحركة القسرية ففيه مبدا ميل طبيعي فيكون
في الجسم ميل وانما يشترط في الحكم ان يكون من قبل القسم الثاني اما الموضع فلانه واجب
للجسم الفلكي مستحق للجسم العنصري باعتبار طبعه لا واجب والا لامتنع خروجه عنه واما الوضع
فلانه اذا كان بمعنى قبول الاشارة او جزء المقولة فهو واجب واذا كان بمعنى المقولة
فهو غير واجب وفيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون بحسب حركته
بل يجوز ان يكون بحسب حركة الغير فلم لا يجوز ان يمتنع حركته وزوال وضعه بحسب حركة
غيره حصول كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية واجب لعلك تقتضيها الاصول
المراد بالاصول العقول المفارقة فان قلت لما كان وجوب حصولها بحسب
العلل امكن انتقالها بالنظر الى طبايعها فلا فرق بينها وبين الجزئيات فنقول انتقال
الكليات ممتنع بحسب الغير لا يتحقق اصلا واما انتقال الجزئيات فهو ممكن بل
واقع وقيل المراد الاصول الحكمية وذلك لان خروج كل العنصر الى مكان اخر اما
ان يكون الى مكان طبيعي فيلزم ان يكون الجسم مكانان طبيعيان وهو محال واما الى
المكان قسري وهو ايضا محال اذ لا قاسر هناك ثم اذا ثبت ان ميل
مستدير المطلوب ان في محدد الجهات مبدا ميل مستدير لان الوضع ليس
بواجب لشيء من اجزائه المفترضة فيه بطبعه اما اولا فلان وضع جزئه بحسب محاذاته
لبعض الاجسام الداخلة فيه وهي حال له بالغير وكان ذكر المحاذاة مع الوضع في كلام
الشيخ اشارة الى هذا الوجه واما ثانيا فلان بعض اجزائه ليس اولى بالوضع
من بعض لبساطته فبطريق الاولى ان لا يكون واجبا له فيجوز انتقاله عن ذلك
الوضع ويكون فيه مبدا ميل لما تقرر في الدرس السابق لكن ذلك الميل لا يكون
الا الاستقامة لامتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات بل الى الاستدارة
فيكون فيه مبدا ميل مستدير ثم لما ثبت ان في المحدد مبدا ميل مستدير علم انه متحرك
بالاستدارة بالفعل لان مبدا الميل المستدير مقتض للحركة المستديرة فيكون
المقتضي للحركة المستديرة موجودا والعائق عنها اما عائق طبيعي او خارجي وكلاهما
معدومان اما العائق الطبيعي فلاستحالة ان يقتضي الطبيعة شيئا وما يعوقه واما الخارجي

فلان العائق الخارجي اما جسم ساكن او متحرك والجسم الساكن لا يعوق اذ مماسة الساكن
للمتحرك غير ممتنعة واما الجسم المتحرك فاما ان يكون حركته مستديرة وعدم منعه
للحركة المستديرة ظاهر او حركة مستقيمة او مركبة وانما يعوق المحدد لو حركة حركة المستديرة
معدوم متى وجد مقتضى الحركة خاليا عن وجود العائق وجب الحركة فثبت القطع بكون
المحدد متحركا بالاستدارة هكذا سمعت هذا الموضع وفيه من النظر ما لا يخفى على انه
لا يلزم من وجود مبدا الميل مع عدم العائق وجود الحركة لجواز تخلفها عنه لعدم الشرط
كعدم الحال الملائمة والفاضل الشارح اعلم ان الامام فصل هذا الفصل
الى ثلثة اجاب الاول في امكان الحركة المستديرة للمحدد وملخص كلامه في بيانه ان بعض
اجزا المفروضة محاذ لبعض الاجسام وليس ذلك الجزء اولى بتلك المحاذات من
سائر الاجزاء الى بالحركة المستديرة فثبتت امكن على محدد الجهات الحركة المستديرة
والشارح عرض بقوله او رده هو نفسه بان شرحه لا ينطبق على المتن وذلك
لان الشيخ لم يتعرض الا لجواز الانتقال على المحدد لا الانتقال بالاستدارة ولا حاجة
له في بيانه الى ذلك فانه ما لم يجز انتقاله كان فيه مبدا ميل لا مستقيم بل مستدير
فيه ان الامام توقف عند امكانين امكان زوال الوضع وامكان حصول
ذلك الوضع لسائر الاجزاء وكلام الشيخ لم يتوقف الا على الامكان الاول
فلا مطابقة بينهما فان قيل زوال الوضع لا يجب ان يكون بالحركة وحصول الوضع
لسائر الاجزاء لا بد ان يكون بالحركة لانا نفرض الكلام في وضع مع ما يمتنع حركته بالاستدارة
كجزء من الارض فان امكان تبدل وضعه اما ان يكون بامكان حركته او بامكان
حركة جزء الارض والثاني محال لان ما فيه ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة
كما يجيء بيانه فنقول ما فيه ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة بالطبع لا مطلقا
ويكفي في جواز تبدل اوضاع اجزاء المحدد جواز حركة جزء الارض في الجملة ولو قسرا
والثاني وجود الميل فيه لما ثبت ان ما لا ميل فيه لا يقبل الحركة وهذا الكلام من
الامام يدل على ان قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال والثالث في وجود
الحركة المستديرة له بالفعل ودل على انه مراد ايضا من الفصل ما قرره الشيخ في النجاة

في الاستدلال

من الاستدلال لوجود الميل على حركة بالاستدارة وذلك لان الميل قوة محركة والفلك
لا عائق فيه عن قبول الحركة لانه بسيط ومتى وجدت القوة المحركة بلا عائق وجب الحركة
والاعتراض فانه لا يدل الا على عدم العائق الطبيعي فلا يتم الا بما ذكره الشارح واعترض
على ذلك بان المعلول له امكانان الامكان بحسب ذاته والامكان الذي هو الاستعداد
التام ولا يحصل الا عند حصول جميع الشرائط وارتفاع جميع الموانع فان اريد بقوله
الفلك يصح عليه الحركة المستديرة الامكان الاول فهو مسلم لكن لا يلزم منه وجود
مبدا الميل فيه فان امكان احتراق القطن لا يستلزم وجود المحرق وان اريد
الامكان الاستعدادي فهو غير معلوم لان العلم بحصول الامكان الاستعدادي يتوقف
على العلم بان فيه مبدا ميل مستدير فان كان العلم بان فيه مبدا ميل يتوقف على
العلم بالامكان الاستعدادي لزم الدور وفيه نظر لان العلم بان الجسم مستعد
للحركة المستديرة لا يتوقف على العلم بان فيه مبدا ميل لان الاستعداد يرجع الى
القابل لا الى الفاعل ومبدا الميل علة فاعلية للحركة على انه لا حاجة في اتمام السؤال
الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال لو اريد بصحة الحركة الاستعداد التام فهو ممنوع وليس
بلازم من المقدمات المذكورة في الدليل واما قوله واورد اعتراضات اخر
فالذي في حكم المكرر اعتراضه على قوله الاجرام المتشابهة في الماهية يصح على كل منها
ما صح على الاخر وهو ان الجزئين وان تساويا في الماهية لا انه يحتمل ان يكون تشخص
احدهما شرطا لذلك وتشخص الاخر مانعا عنه وقد مر مثل هذا في النمط الاول
والذي يخل بالاصول المذكورة اعتراضه على قوله لما ثبت وجود الميل في الفلك
وجب ان يكون متحركا على الاستدارة بان قال قبول الحركة القسرية لا يدل
الا على ميل عائق عن الحركة والميل العائق عن الحركة لا يلزم ان يكون مقتضيا للحركة
وقد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل الطبيعي في الحركة وان وجد حال سكون
الجسم فلا بد ان يكون مقتضيا للحركة والجواب عن الاعتراض الاول بان المراد
الامكان الذاتي وهو كاف في ثبوت المطلوب لامكان فرض التحريك القسري
ومع بطلان الدليل المذكور على وجود الميل الطبيعي في الحركة القسرية وعن الاعتراض الثاني

بان العناصر ليس فيها مبدا ميل مستدير لوجود الميل المستقيم فيها وهو مانع بخلاف المحدد
فانه لا ميل مستقيم فيه ولا مانع فيه وكان سائلا يقول الميل المستقيم مانع عن الحركة
المستديرة واما ان كل مانع ميل مستقيم فهو ممنوع فلا يلزم من انتفا الميل المستقيم
في المحدد انتفاء المانع عن الحركة المستديرة فاجاب بان المانع عن الحركة
المستديرة منحصر في الميل المستقيم والميل المركب لان الميل البسيط اما مستقيم
او مستدير لانحصار الحركات في ثلثة وعلى هذا انحصر المانع في واحد وهو الميل المستقيم
فان قلت المانع البسيط منحصر في الواحد واذا انضم اليه المركب يكون المانع
اثنين فيقول المركب انما يمنع لاجل الميل المستقيم لا لاجل الميل المستدير فيكون المانع
بالحقيقة واحدا وما قيل على هذا الجواب ان الحركة القسرية لا تقتضي الا ميلا طبيعيا
لكن هذا الميل في العناصر ميل مستقيم لا مستدير واما في المحدد فهو ميل مستدير
لا مستقيم فاندفع النقض وعن الاعتراض الثالث بالتزام صحة حركته لحركات
غير متناهية بالفعل لجواز ان يكون اقتضاءه لبعض الحركات دون بعض لامر عائد
الى الحركة ولقائل ان يقول لم لا يجوز على هذا التقدير ان يتحرك المحدد حركة مستديرة
ويكون فيه مبدا ميل مستدير ولا يتحرك بالفعل لامر عائد الى موجده ومعشوقه
واعلم انه يفهم ان تبدل النسبة عند المتحرك لكون الجسم متحركا يستلزم
تبدل نسبته الى غيره ولذلك لا نحس بالحركة ما لم نحس بتبدل النسبة لكن المتحرك
اما ان ينسب الى الساكن او الى المتحرك فان نسب الى الساكن وجب تبدل
نسبته على الاطلاق وان نسب الى المتحرك لا يجب تبدل النسبة مطلقا بل بشرط
الاختلاف في الحركة او في المنطقة هذا هو حاصل الكلام في هذا المقام
وهي في الاجسام المقتضية الميول ظاهرة بنيه على المسئلة المذكورة بالاستقراء
فانا لما تتبعنا الاجسام وجدنا فيها ميولا مختلفة ففي بعضها ميل الى حصول وضع
وهو ملازم لمكانه وفي بعضها ميل صاعد وفي بعضها ميل هابط والميلان لا
يتوجهان لا لمكان واحد بل الى مكانين فيجد الانواع المختلفة مختلفة في المكان
ثم ان هذا التباين لوجه كلي وهو الطباع المتخالفة لا يقتضي من حيث هي متخالفة

شیء واحد او فیه نظر لجواز ان تشترک الاشیاء المتباینة فی لازم واحد اذا تقرر هذا فنقول الکائن
اما ان یکون فی مکان غریب او فی مکان طبیعی للکائن فان کان فی مکان غریب فلا بد
ان یتحرک الی مکانه الطبیعی وهو فی ذلک المکان حرکة مستقیمة ففیه میل مستقیم وان کان
فی مکانه الطبیعی وهو فی ذلک المکان فلا یکون لا محالة وجه یزاحم الجسم الذی فیه واخرجه
من مکانه والخروج من المکان یکون بحرکة مستقیمة والکائن من جوهر ذلک الجسم فهو
ایضا قابل للحرکة المستقیمة واما قوله فان تشکلت فهو معارضة وتقریرها ان الجسم الکائن
لا یجب علیه الانتقال لجواز ان یکون ملاصقا بالنوع الذی یفسد الیه فاذا کان الحصول من غیر
انتقال والجواب ان المجاور للمکان الطبیعی غیر المکان الطبیعی فیلزمه الانتقال والامام
وجه التشکک على المقدمة القائلة ان حصول الصورة [illegible] فی مکانه الطبیعی او لا
فی مکانها الطبیعی بان یقال لم لا یکون [illegible] فی موضع ملاصق لمکانه الطبیعی وانت
خبیر بان هذا المنع غیر موجه لانه منع القسمة الدائرة بین النفی والاثبات ولکن
الشارح اشار الى ذلک بقوله والقسمة مرددة [illegible] من هذا الدلیل ان لکل من
الاجسام الکلیة مکان واما الحیز [illegible] کالمحدد فلا تجری فیه [illegible]
منه اثبات انه لیس بکائن فاسد نعم [illegible]
لیست بکائنة ولا فاسدة اذ ثبت ان [illegible] فیها میل مستقیم [illegible]
ای الجسم الذی فی طباعه میل مستدیر یمتنع ان یقتضی میلا مستقیما سواء کان ذلک الاقتضاء
فی حال وجود المیل المستدیر او فی غیر حاله لما تقرر ان الطبیعة الواحدة لا یجوز ان تقتضی امرین
مختلفین واستدل الشیخ علیه بان المیل المستقیم یقتضی توجهه الى جهة والمیل المستدیر
یقتضی صرفه عن تلک الجهة ومن المحال ان یکون الشیء منصرفا بالطبع عما یتوجه الیه
بالطبع وعلیه سؤال مشهور هذا السؤال یمکن ان یورد على دلیل الشیخ
بان یقال المحذور وهو الانصراف بالطبع عما یتوجه الیه بالطبع انما یلزم لو اجتمع
المیلان فی الجسم فی حالة واحدة اما لو اقتضى میلا مستدیرا فی حالة ومیلا مستقیما
فی اخرى فلا یلزم المحذور ویمکن ان یورد على دلیل الشارح ویقال الطبیعة الواحدة
انما لا تقتضی امرین کما ان الجسم یقتضی الحرکة مختلفین بانفرادها واما بشرطین فربما یقتضی

كما ان الجسم يقتضي الحركة عند الخروج عن مكانه والسكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي
ميلا مستديرا في حالة وميلا مستقيما في اخرى واجاب عن هذا الايراد ولم يجب عن
الايراد على دليل الشيخ لانه مندفع بما ذكره من الدليل فانه لو اقتضى جسم واحد ميلا
مستديرا في احدى الحالتين وميلا مستقيما في اخرى لزم ان يختلف مقتضى الطبع الواحد
وذلك غير جائز فالايراد لم يبق الا على دليله وتقرير جوابه ان اقتضاء الحركة والسكون
يرجع الى شيء واحد وهو اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي فان كان غير حاصل فيه اقتضى
بحسبه الحركة وان كان حاصلا فيه اقتضى السكون بل لا يقتضي الحركة لان السكون ليس
شيئا موجودا يقتضيه الطبيعة فليس هناك الا اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي واما اقتضاء
الميل المستدير والمستقيم فلا يرجع الى شيء واحد وهو اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي
اما اولا فلان اقتضاء الميل المستدير مغاير لاقتضاء الحصول في المكان اذ قد ينفك
الحصول في المكان عنه فلا محدد للجهات في بعض العناصر وقد يجتمعان معا في سائر
الافلاك واما ثانيا فلان المطلوب بالحركة المستقيمة هو المكان والمطلوب بالحركة المستديرة
هو الوضع والمكان يمكن ان يكون مطلوبا لمقتضى الطبيعة بخلاف الوضع فانه لا يجوز
ان يقتضيه الطبيعة لانه ما من وضع يفرض الا وهو مطلوب بالحركة المستديرة يكون مهروبا
عنه والمطلوب بالطبع لا يجوز ان يكون مهروبا عنه بالطبع فالحركة المستقيمة مستندة الى الطبيعة
والمستديرة ليست مستندة الى الطبيعة بل الى النفس الفلكية فاقتضاء الميل المستدير
ليس هو اقتضاء الميل المستقيم لتغاير المبدأين واقول السؤال بالحقيقة منع ونقض
اما المنع فان يقال لا نم ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين وانما
لا يجوز لو كان اقتضاؤها بانفرادها اما اذا كان مع شيء اخر فعدم جواز اقتضائها
امرين ممنوع لا بد له من بيان واما النقض فبالحركة والسكون فان الطبيعة
الواحدة يقتضيهما في حالتين وهما امران مختلفان وايضا اذا لم يستند الميل
المستدير الى الطبيعة فلا يلزم من اجتماع الميل المستدير والمستقيم في الجسم اختلاف
مقتضى الطبيعة ولا الانحراف والتوجه بالطبع بل نفول الميل فبطلان الدليل
بالكلية لا يقال نحن لا نفيد الدليل بالطبع بل نقول الميل المستقيم توجه نحو جهة والميل

المستدير انحراف عن تلك الجهة ويمتنع ان يكون الجسم الواحد في الزمان الواحد متوجها
الى جهة ومنحرفا عنها لانا نقول اما ان يقصد التوجه والانحراف بالطبع اولا فان قيل
لم يزل الاشكال والانتقاض بالحركة المركبة كحركة الكرة المدحرجة والعجلة وذلك
لوجهين احدهما ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه ميل مستقيم اقول اثبات وجود
الميل المستدير فيه كان موقوفا على امتناع الميل المستقيم فلو توقف عليه لزم الدور وانما
اوقعه في هذه الورطة لفظ وايضا حيث يحتمل ههنا انه استدلال بان وليس كذلك بل الشيخ
يريد ان يثبت احكام المحدد بل الافلاك وكونها متحركة بالاستدارة ثابت
بشهادة الارصاد فاذا ثبت ان ما فيه ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم ثبت
ان لا ميل مستقيما فيها كما ان المحدد لما تقرر ان لا انخراق فيه تقرر ان لا ميل
مستقيما فيه فقوله ايضا اشارة الى ذلك وثانيها ان ايضا يحتمل ان اثبات الميل
المستدير في المحدد لاثبات هذا المطلوب وليس كذلك بل لاثبات كونه متحركا بالفعل
فان الارصاد لا يدل على حركته بل على حركة الافلاك الكوكبية ان الكون والفساد
يطلق باشتراك الاسم على معنيين على حدوث صورة وزوال الاخرى وعلى وجود بعد
عدم وعدم بعد وجود والمعنى المعتبر الاول لا الثاني فان المحدد كائن بمعنى انه موجود
بعد عدم لانه محدث حدوثا ذاتيا ولا يمتنع عليه العدم بعد الوجود لانه ممكن بحسب
الذات فان امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد قال
الامام ظاهر الكلام ههنا مشعر بان يكون قوله لهذا اشارة الى امتناع الكون
والفساد ووجهه بان الخرق عبارة عن الانفصال واذا انفصل الجسم فقد
الجسمية التي كانت ويتكون جسمان اخران فهو يتضمن الكون والفساد وكذلك
النمو لما كانت بحسب نفوذ اجزاء فيه يقتضي زوال الاتصال وكذا الاستحالة المؤدية
الى فساد الجوهر فهذه الاحكام متفرعة على امتناع الكون والفساد واشار
الشارح بقوله لا يتعلق بامتناع الكون والفساد واشار الشارح بقوله لا يتعلق
بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الى ان هذا التفريع ليس بصحيح لان
الاصطلاح في الكون والفساد على حدوث صورة نوعية وزوالها لا على حدوث صورة

مطلق وزوالها فقوله لهذا اثبت زوال انتفاء الميل المستقيم لا الا امتناع الكون والفساد
ان الحركة الاينية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر اي بالطبع لانه تبين ان الحركة
في الجوهر هي الكون والفساد والخرق والالتيام يستلزم الحركة المستقيمة فانتفاء الحركة
المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجوهر ولا ينعكس فتكون الحركة المستقيمة متقدمة عليهما تقدما
طبعيا لان التقدم الطبعي هو ان يكون المتاخر بحيث يلزم من انتفاء المتقدم انتفاؤه من غير
عكس كما قالوا الجنس متقدم على الفصل بالطبع لانه يلزم من انتفاء الجنس انتفاء الفصل ولا
ينعكس فكذلك ههنا واما قوله عند الاثنين بها فهو احتراز عن قول المحققين لا حركة
في الجوهر فان المادة لو كانت متحركة في الصورة لكانت لحركتها اول ووسط
واخر والصورة انما تحصل في انتهاء الحركة فتكون المادة في الاول والوسط خالية
عن الصورة ... وقد تبين منه في ان الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة
التي سبق ان المحدد متقدم على حركات ... ذوات الجهة فاما ان حركته
تتقدم حركتها ... في الباب ... ان حركته معه بالزمان لكن تقدم ما مع المتقدم
معه زمانيه ... اراد ان يتكلم على العنصرية لما ذكر الشيخ انا نجد
في الاجسام العنصرية قوى مهيئة نحو الفعل وقوى مهيئة نحو الانفعال وعدد منها قوى
وجب البحث عن ثلثة امور عن معنى القوى وعن معنى التهيئة نحو الفعل والانفعال
وعن تلك القوى المعدودة فشرع الشارح وقال المراد بالقوى ههنا الكيفيات
وبالتهيئة الاعداد موضوعاتها للفعل او للانفعال فان الكيفيات ليست هي الفاعلة
للفعل ولا المنفعلة بل الفاعل موضوعاتها اي الاجسام التي قامت الكيفيات
بها وكذا المنفعل فالمحرق هو النار لا الحرارة والمحترق القطن لا القوم القائمة
به لكن الاجسام انما تتهيأ وتستعد للفعل والانفعال لاجل الكيفيات القائمة
بها فهي معدة للاجسام نحو الفعل والانفعال ومبادي التغير والتغير ثم من قوله
والحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان شرع في بيان القوى المعدودة واما قوله
اي من المركبات فانما قيد التعريف به لان الحرارة قد تجمع المختلفات وتفرق
المتشابهات في البسائط فان النار اذا اثرت في الماء تصاعد منه بخار وليست

من الاجزاء المائية مع اجزاء هوائية فان بعض الماء يلطف ويصير هواء واذا انقطعت استصحب
بعض الاجزاء المائية المخلوطة به لان تعريفاتها اي لان تعريفات المحسوسات
لا يمكن الا بالاضافات كسهولة قبول الاشكال في تفسير الرطوبة او اعتبارات لازمة
كما في شانه احداث الخفة والتخلخل في تعريف النار وههنا نظر لانه ليس يدل
الاعتراض لا يعرف الجزئيات من المحسوسات والتعريف انما هو للماهية الكلية والجواب
ان الاحساس بالجزئي كاف في ادراك الكلي فان الحاسة اذا احست بالجزئي وانطبع
صورته في خزانة الخيال يجرد النفس فيها حتى يصير تلك الصورة الجزئية المحسوسة معده
لفيضان الصورة الكلية عن واهب الصور فحصول الجزئيات كاف في تصور الكلي
فلا يحتاج الى التعريف واما اللذع فكحرارة الماء المفرط الحرارة اذا صب على عضو
يفرق اتصاله تفرقا متقارب الوضع حتى لا يحس الا بالم الجملة واما التخدير فهو تبريد
العضو وهذا انما في قوله فيما بعد وظاهر ان هذه الكيفيات لان التبريد من مقولة
ان ينفعل لا من الكيف ولعل المراد البرودة المخدرة كما ان المراد باللذع الحرارة
اللداعة واما الطعوم فبسائطها تسعة لان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا
او كثيفا او معتدلا والفاعل في الثلثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة
فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة او في الكثيف حدثت المرارة
او في المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة
او في الكثيف حدثت العفوصة او في المعتدل حدثت القبض والقوة المعتدلة ان فعلت
في اللطيف حدثت الدسومة او في الكثيف حدثت الحلاوة او في المعتدل حدثت
التفاهة الغير البسيطة ونحن نقول لا شك ان العفوصة قبض اشد لان القابض
يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض ظاهره وباطنه فاختلاف الطعوم بحسب الشدة
والضعف اما ان يقتضي اختلافها في النوع او لا فان كان مقتضيا اختلاف
النوع فالطعوم البسيطة غير متناهية لان كل نوع من هذه الانواع له مراتب
غير متناهية في الشدة والضعف كما في الحلاوة والحموضة وغيرهما وان لم يكن مقتضيا
لاختلاف النوع فلا يكون العفوصة والقبض نوعين بل نوعا واحدا اذ لا اختلاف

منها الا الشدة والضعف ... قوله على ما هو المشهور في كتب الطب فشوبه من المباحث
الطبية وليس كذلك بل من المباحث الطبيعية على ما هو مذكور في الكتب الحكمية والرطوبة
قد فسرها الشيخ قال في الشفا بعض الاجسام الرطبة الجوهر كالماء اذا فتشنا احواله وجدنا فيه
الالتصاق بما لمسه وسهولة تشكل بغيره فالجمهور ظنوا ان الرطوبة هي الالتصاق وليس كذلك
والا لكان ما هو اشد التصاقا ارطب فيلزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء
قال الامام هذا انما يلزم لو عرف الرطوبة بنفس الالتصاق لكنها عبارة عن سهولة
الالتصاق بالغير مع سهولة الانفصال عنه ولا شك ان الماء اكمل في هذا المعنى من الدهن
والعسل ونقول الاكملية في سهولة الالتصاق ممنوعة بل انهما متساويان في سهولة الالتصاق
واما سهولة الانفصال فغير معتبرة فيهما فطويل الدهن والعسل اعسر انفصالا عن الماء والحاصل
ان الرطوبة ان فسرت بالالتصاق بالغير يلزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء
كما ذكره الشيخ وان فسرت بسهولة الالتصاق يلزم ان يكونا متساويين للماء في الرطوبة
لتساويهما في سهولة الالتصاق فلم يبق للرطوبة الا سهولة التشكل فلهي الرطوبة هي الكيفية
التي بها يكون الجسم سهل التشكل بالغير سهل الترك له واما قوله فليس كذلك تعريفا لها
فهو جواب سؤال الحكم تقريره ان الشيخ قد صرح انه لا يجوز تعريف الكيفيات المحسوسة
بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة وهي من المحسوسات اجاب بان ذلك ليس
تعريفا لها بل تفسير اللفظ والسبب في ذلك ان الجمهور يطلقون هذا اللفظ على الالتصاق
حتى لا يطلقون الرطب على الهوا اذ ليس فيه التصاق بالغير فنبه الشيخ على خطائهم
بتفسير اللفظ ولا ينافي ذلك بداهة مفهومه واما قوله والجمهور يفسرون الرطوبة
بالبلة فهو خطا من النقل لان الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقله الشارح قال
الرطوبة قد يقال للبلة وقد يقال للكيفية وكلامنا في رطوبة الكيفية ثم نقل مذهب
الجمهور وليس كلامه الا ان رطوبة الكيفية عندهم كيفية الالتصاق وعندنا كيفية التشكل
وذكر الشيخ في الشفا ان البلة هي الرطوبة في الشفا ان ههنا رطب
الجوهر ومبلا ومنقعا فرطب الجوهر هو الجسم الذي يقتضي صورته النوعية الرطوبة
والمبل ما يكون هذا الجسم جاريا على ظاهره والمنقع ما يكون نافذا باطنه والجاف

بازاء المبتل كما ان اليابس بازاء الرطب واما قوله ولم نذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه
لا نريد ههنا ان نتعرض للبحث فهو مبني على ان الجمهور ذهبوا الى ان الرطوبة واليبوسة
هي البلة والجفاف فلم نذكرهما لانهما مذهبهم وهو لا نريد البحث وقوله ولا نشتغل
بالبيانات القياسية والمناقضات الاعتبارية تعيير للامام انه اشتغل بذلك في هذا
الموضع مع ان الشيخ امر بالتأمل فيما مر من قوله نجد فيهما لان الوجدان لا يمكن
الا بالتأمل وفيما يأتي من قوله ثم انك اذا وقفت واحدثت التأمل اما البيان القياسي
فمثل ان قال الناس اتفقوا على ان الرطب اذا اختلط باليابس افاد الاستمساك
عن التشتت ولولا ان الرطوبة كيفية الالتصاق بالغير لم يحصل ذلك فان الهواء اذا اختلط
لا بالتراب لا يفيد استمساكا عن التشتت واما المناقضة فكما قال اذا كان الرطوبة كيفية
سهولة التشكل لكان النار رطبا لسهولة قبولها للاشكال الغريبة وهما فرقتان الاول
فلانهم يتفقوا على ان كل رطب يخلط باليابس يفيد الاستمساك بل في ... انما
هو في بعض الاجسام الرطبة واليابسة واما الثاني فلانه لا نسلم ان النار سهل التشكل بالاشكال
الغريبة والشيخ قد صرح في الشفاء بذلك ثم ان مما يدل على ان الرطوبة لا يجوز
ان يكون كيفية سهولة الالتصاق ان التراب المبلول في غاية السعي يسهل التصاقه
بكل شيء وليس برطب واما اللين كما في العجين فينتقل عن وضعه بالغمز اي
لا يكون لقوامه سيلان حتى ينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا احترازا عن اللزج كما في الثياب
قال الامام الجسم اذا كان سطحه مس وسعه تحت الاصبع او ما يجري مجراها يقال انه
لين وهناك امور الانغمار وهو الحركة الحاصلة في سطحه وشكل التقعر الذي يحدث
فيه مقارنا لتلك الحركة واستعداد الانغمار واذا لم يطأ من الجسم تحت الاصبع
يقال انه صلب وهناك ايضا امور عدم الانغمار وبقاء شكل سطحه كما كان واستعداد
عدم الانغمار وليس اللين والصلابة الا الاخيرين ليرجع حاصل البحث الى ان
اللين هو الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا للانفعال عن المشكل الخاص والصلابة هي
الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا لعدم الانفعال عن المشكل الخاص وهو الذي ذكره الشيخ
في تفسير الرطوبة واليبوسة فلا يكون بينهما وبينها فرق اجاب بالفرق من وجوه احدها

ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة الملموسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية
والاستعدادات ليست بمحسوسة فضلا عن انها ملموسة وفيه نظر لان اللين والصلابة ليستا
نفس استعداد الانغمار وعدمه لان استعداد الشيء من مقولة الاضافة وليستا منها بل هما
معروض الاستعداد ولا نم ان معروضه ليس بمحسوس لجواز ان يكون كيفية محسوسة يعرضها
هذه الاضافة ولهذا عدهما بعضهم من الكيفيات الملموسة وثانيها ان اللين والصلابة
والرطوبة واليبوسة حقائق متغايرة مدركة بالحس والتجربة وما ذكر في تعريفاتها انما هو اثارها
لتعقل بها مبايناتها ممتاز بعضها عن بعض فليس اللين هو قبول الانغمار ولا الرطوبة سهولة
التشكل بل هما لازمان لها تفسيران بهما على ضرب من التجوز فانحاد هما في اللازم
لا يستلزم اتحادهما في الحقيقة والى هذا اشار بقوله والشيخ انما ذكر اثارهما الى اخره
وثالثها ان معنى الرطوبة جزء من معنى اللين لان معنى اللين اعتبر فيه قبول الانغمار من التشكل
والقوام الغير السيال وان لا يتفرق بسهولة ومعنى الرطوبة قبول
الانغمار هو معنى الرطوبة والفرق بين الكل والجزء ظاهر ورابعها ان معنى اللين مشتمل
على عدم التفرق بسهولة ومعنى الرطوبة على سهولة التفرق والاتصال فظهر الفرق
واذا قلت معنى اللين مشتمل على عدم التفرق بسهولة لان اللين عبارة عن استعداد
الانغمار مع وجود القوام الغير السيال وعدم التفرق بسهولة وهذا المعنى يقتضي عدم
سهولة التفرق وفيه نظر لان احد الفرقين غير صحيح لان سهولة التفرق والوصل
اما ان يعتبر في مفهوم الرطوبة اولا فان اعتبر لا يكون مفهوم الرطوبة جزءا من مفهوم
اللين فلا يصح الفرق الثالث وان لم يعتبر لم يصح الفرق الرابع لانه مبني على اعتبار
سهولة التفرق في مفهوم الرطوبة والسلاسة والهشاشة لما تقابلهما وهي
كيفية يقتضي صعوبة التشكل وسهولة التفرق وذلك لكثرة اليابس وقلة الرطب
مع ضعف المزاج وهما نقصان كون الشيء معدا للانفعال بالقابل ان
يقول المزاج مبني على تفاعل الكيفيات الاربع وليس معناه كما علمت ان نفس
الكيفية فاعلة او منفعلة بل الفاعل والمنفعل الجسم بتوسط الكيفية فيكون الجسم بتوسط
كل منها فاعلا وبتوسط الاخر منفعلا وكل منها كيفية فعلية وانفعالية فتخصص الحرارة

والبرودة بكونهما فعليين والرطوبة واليبوسة بكونهما انفعاليين يخصص بالخصص فقوله في جوابه
نعم كذلك الا ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر كما ان الانفعال بتوسط الرطوبة
واليبوسة اظهر ولهذا انما نعتبر الحرارة والبرودة الا باللوازم الفعلية من احداث الخفة
والتخلخل والجمع والتفريق ولم نعتبر الرطوبة واليبوسة الا باللوازم الانفعالية من قبول
الشكل والتفرق والاتصال او وجدته منتميا الى الحرارة والبرودة عطف على قوله
انك تجد في كل باب منها اذا اعتبرته يعني اذا اعتبرت كل باب من القوى الفعالية
غير الحرارة والبرودة تجد ان مما يوجد عندنا لجنس ذلك الباب او تجد ذلك الباب منتميا
الى الحرارة والبرودة فالمراد بكل باب منها كل كيفية فعلية غير الحرارة والبرودة حتى ان كل
كيفية غيرهما فاما ان يكون تلك الكيفية منتمية اليهما او يوجد … او بغيرهما الاجسام
العنصرية الكيفيات المحسوسة بحسب عدد الحواس خمسة والاجسام قد تخلو عن اربعة
اقسام منها حتى يوجد جسم خال عن الكيفيات المبصرة و… جسم خال عن الكيفيات
المسموعة وجسم خال عن الكيفيات المشمومة وجسم خال عن الكيفيات المذوقة ولا تخلو عن
الكيفيات الملموسة فانه لا يوجد جسم … خال عنها وذلك … كل من
الحواس الاربعة لا يتحقق الا بجسم متوسط بينه وبين المحسوس كالهواء فان الابصار
والسمع والشم بتوسطه والماء في الذوق … وذلك … المتوسط يمتنع ان يكون
متكيفا بتلك الكيفية المحسوسة لامتناع ان يكون الشيء متوسطا بين نفسه وغيره مثلا
الواسطة بين الذائقة والمذوق يجب ان يكون خالية عن سائر الكيفيات المذوقة
والا لكان الشيء آلة لنفسه واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يخلو الاجسام
عنها واما قوله وايضا فهو اشارة الى حكم آخر ان الحيوان يخلو عن الثلث غير الاربعة
ولا يخلو عن اللمس فلذلك اي لما ذكر من الحكمين وهما ان الملموسات تعم الاجسام
وان اللمس يعم الحيوانات سميت باوائل المحسوسات ويستدل بذلك
على عددها فيقال العنصر اما حار او بارد وكل منهما اما رطب او يابس ومضروب الاثنين
في الاثنين اربعة ويستدل عليها اي على عدتها ايضا بان العنصر اما خفيف
اذ ثقيل والخفيف اما خفيف مطلق فهو النار او بالاضافة وهو الهواء والثقيل

اما بسيط بالاطلاق وهو الارض او بالاضافة وهو الماء وقال وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال
بالاعتبار الاول وانما اقتصر على الاستدلال والمراد طلب ما يدل على ماهيات العناصر
والآن يستعمل لفظ اخر فان الاستدلال في المتعارف هو اكتساب التصديق
والمراد ههنا اكتساب التصور وشبهه به تجره وتصاعده النار اذا اثرت
في الماء رفع منه كل رطب وذلك الا ان النار يلطف اجزاءه وتجمعها وتختلط
باجزاء هوائية كامنة في الماء وتصاعد الى حيز الهواء ولولا ان الهواء اسخن من الماء لم تنشبه
به حين ما تسخن قال الامام في شرحه لما اقتضت سخونة الماء تجزيه وفي البخار اجزاء هوائية
فسخونة الماء سبب الانقلاب الماء هواء ولولا ان السخونة امر طبيعي للهواء لما كانت
السخونة سببا لانقلاب الماء هواء وهذا الكلام وان كان جيدا في الاستدلال
الا انه لم ينطبق على كلام الشيخ لان الاستدلال بشبه الماء بالهواء وتشبهه ليس
بكونه هواء فان الشيء لا يكون سببا لنفسه والبحث بقوله لا بكونه هواء فان ذلك
اشد لشبهه لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم مشتملة على الاستدلال
الاستدلال باختلاف الامكنة في ثبوت الصور موقوف على ان جزئيات العناصر
حركات وهو الطبيعة مخالفة لكن ههنا احتمالان احدهما ان يقال جزئيات
العناصر ليس الى امكنة الكليات بالطبع بل بالقسر وذلك اما لحدث من العنصر
الكلي الذي يتحرك اليه او يدفعه من العنصر الذي يتحرك منه مثلا حركة الهواء من مكان
النار الى مكانه اما لان كل الهواء لجذبه او كل النار يدفعه والاخران يقال العناصر
كلها طالبة للمركز الا ان الاثقل يضغط فيرسب والاخف يندفع فيطفو وما ذكره الشيخ
يبطل هذين الاحتمالين جميعا فنقول لو كانت الاجسام الاجسام تتغير اما
في الصور او في الكيفيات وتغيرها في الصور يكون دفعة وفي الكيف
يستدعي زمانا وذلك لان الصور لا تشتد ولا تضعف بخلاف الكيف فان
الصورة لو كانت تشتد لم تكن الصورة حاصلة في اول الاشتداد وفي وسطه
لان حصول الصورة حينئذ تدريجي فهي لا تحصل الا في انتهاء الاشتداد فتكون المادة
خالية عن الصورة في الاول والوسط وانه محال وهذا المحال لا يلزم في الكيف لجواز

خلو المادة عن الكيف وفيه نظر لان الكيف لا يتحرك بنفسه وانما الحركة للجسم فلو خلا
الجسم عن الكيف في اول الاشتداد او وسطه فلا حركة له في الكيف ضرورة انتفاء
الحركة بانتفاء ما فيه الحركة وتمام الكلام سيجئ ثم ان انواع الكون والفساد في العناصر
الاربعة اثنا عشر والشيخ اقتصر منها على اثبات اربعة انقلاب الهواء ماء وانقلاب
الهواء نارا وانقلاب الارض ماء وبالعكس يورد سؤالان احدهما ان الشيخ لم اختار
هذه الانواع الاربعة دون غيرها والثاني ان المقصود من الفصل اثبات الكون
والفساد بين العناصر واشتراك الهيولى على ما يصرح به الشيخ في اخر الفصل بقوله فهذه
الاربعة قابلة لاستحالة بعضها الى البعض فلها هيولى مشتركة واثبات الثلثة الاول
كافية فيهما اما الاول فلانه ح ثبت الفساد في بعضها والكون في البعض وفي المط اثبات
الكون والفساد في جميع العناصر لا اثبات جميع انواع الكون والفساد في العناصر
واما الثاني فلانه من ثبت انقلاب الهواء نارا ثبت ان هيولى النار هي هيولى
الهواء هي هيولى الماء ومن ثبت انقلاب الارض ماء ثبت ان هيولى الماء هي هيولى
الارض فثبت اشتراك الهيولى بين الكل فلما كفى الانواع الثلثة في اثبات المطلوبين
فما الفائدة في ايراد النوع الرابع فاشار الشارح الى الجواب عن السؤالين بان قال
انواع الكون والفساد وان كانت اثنى عشر الا ان الانواع الاولية ستة
اذ الاطراف لا يتكون عن الاطراف وكان قصد الشيخ اثبات الانواع
الستة الاولية لكن النوعين منها مشهوران ظاهران فترك بيانهما فبقي اربعة
انواع في ثلثة ازدواجات فاذا قيل لم اختار الاربعة فيقال لانها اولية والباقية
متوسطها فكانت اولى بالاثبات واذا قيل الاوليات ستة فلم اقتصر على الاربعة
فيقال لشهرة الباقيين فان قلت عدم تكون الاطراف من الاطراف ينافيه
ما قد سلف في الصاعقة من انها اجزاء نارية فارقتها السخونة فهي اجزاء النار بعينها وتكون
اجزاء ارضية صلبة فنقول المراد ان الاطراف لا يكون من الاطراف في الاغلب
وهذا كاف فيما قصد الشارح من بيان المناسبة ولو كان حدوث الصاعقة
واقعا لكان في غاية الندرة واعلم انه لو بين انقلاب الارض وانقلاب الماء هواء

وانقلاب الهواء نارا او بالعكس كان فيه خمس نسب ولو اثبت انقلاب النار هواء
وانقلاب الماء هواء وانقلاب الماء ارضا كان البيان باظهر الانواع اما الاول فلظهوره
في انطفاء النار واما الثاني فلظهوره في البخار واما الثالث فلظهوره في انقلاب المياه
الى الاحجار فاستشهد عليه بشي ان استدل على تكون الهواء ماء بدليلين احدهما
ان الاناء الفضي او النحاسي او ما اشبههما اذا وضع فيه الجمد جيدا فانه يحدث
على ظاهره قطرات الماء فتلك القطرات لا تخلو عن ثلثة اقسام اما ان يكون من داخل
الاناء او من خارجه فان كان من داخله فهو على سبيل الرشح وان كان من خارجه من الهواء
المطيف بالاناء فاما ان يكون بطريق التكون منه او لا كما ذهب اليه ابو البركات
فانه زعم ان في الهواء المطيف بالاناء اجزاء لطيفة مائية لكنها لصغرها وحدة حرارة الهواء
اياها لم يمكن من خرق الهواء والنزول على الاناء فلما برد الاناء الذي عليه زالت السخونة
عن الاجزاء المائية الصغيرة بالتغير والتعاقب فنزلت واجتمعت على الاناء وهذا
باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة مائية لاسيما في الصيف
فان حرارة الهواء تجزئها وتفنيها وعلى تقدير بقاء شيء من تلك الاجزاء يلزم احد امور
اما العود ما او تناقصها او تباعد ازمنة حصولها لكن الوجود يخالف جميع ذلك واما
الرشح فباطل لانه لو كان الندى بطريق الرشح لم يوجد الندى الا موضع الرشح وليس
كذلك واليه اشار بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح فقوله ليس الا في موضع الرشح
قضية نقانا بقوله لا يكون وانما لم يقل ولا يكون في موضع الرشح مع ان قوله ليس
الا في موضع الرشح في قوة قوله في موضع الرشح وذلك لان قوله ليس الا في موضع
الرشح يفيد انحصار الندى في موضع الرشح وقوله في موضع الرشح لا يفيد الا وجود
الندى في موضع الرشح وليس المقصود نفي وجود الندى في موضع الرشح لانه ربما يوجد
في موضعه بل نفي الانحصار وهذا معنى قول الشارح فدل على انه لم يمنع وجود الندى
عن الرشح الى آخره ولما انحصر الاقسام في الثلثة وبطل القسمان ثبت القسم
الثالث وهو قوله فهو اذن هواء استحال ماء وتقرير سؤال بعض اصحاب الامام
انهم يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء صورته النوعية فلم لا يجوز ان يقال الهواء

او اصار ما فليس ذلك لان صورته الهوائية قد زالت بل لان كيفيته من الحرارة قد زالت
الى البرودة والبلة وان كانت الصورة الهوائية باقية وهكذا القول في سائر الانواع
قال الشارح هذا انكار للمحسوس فانا نشاهد قطرات الماء على اطراف الاناء فكيف يقال
انها هواء ثم لو جوزنا ان يتكيف الهواء بكيفية الماء مع بقاء جوهر الهواء فليجوز ان يكون جميع
العناصر جسما واحدا يتكيف بكيفية النار وبعضه بكيفية الهواء والارض فلا يكون شيء من
العناصر موجودا لان ذلك الجسم غير العناصر على ان الهواء اذا استحال الى الكيفية
المائية بسبب البرد وزال ذلك البرد لم تزل تلك الكيفية عنه فبقاء تلك الكيفية
المائية مع زوال السبب الذي يقتضيها دال على حدوث صورة تستحفظها
وقيد بالاول لان بعض المركبات اركان للبعض هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان
انها اجزاء للمركبات وليس كذلك بل انها اجزاء العالم وهي باعتبار تركب المركبات
اسطقسات الاركان . وذات الحركة المستقيمة اما خفيفة او ثقيلة [illegible]
اشارة الى ما ذكر من ان الخفيف هو الذي [illegible] الى الفوق [illegible] هو الميل الى [illegible]
لا المراد بالخفيف ما يكون طالبا للجهة الفوق في الجملة واللازم ان يكون الماء خفيفا لانه
اذا حصل في حيز الارض تحرك [illegible] بالطبع [illegible] [illegible] توجها الى جهة
السفل بل الجهة الفوق بالعرض [illegible] وانما [illegible] المراد به ما يكون اكثر
حركته الى الجهة الفوق ثم اما ان يكون جميع حركته الى الجهة الفوق وهو الخفيف
المطلق او لا يكون وهو الخفيف الغير المطلق وكذلك الثقيل ليس معناه ما يكون
طالبا للجهة السفل فان الهواء اذا حصل في حيز النار نزل عنه بالطبع وهو توجه الى جهة
السفل بل المراد ما يكون اكثر حركته الى الجهة السفل فاما ان يكون جميع حركته اليها وهو
الثقيل الغير المطلق او لا وهو الثقيل الغير المطلق فانحصار الخفيف في القسمين
والثقيل في القسمين ظاهر واما انحصار ذوات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقيل
فليس بظاهر والخفيف بالاضافة له معنيان احدهما الذي في طباعه اذا
تحرك في اكثر المسافة الى المحيط يكون فيه ميل صاعد والميل الصاعد هو الخفة فيكون
خفيفا بهذا الوجه واذا تحرك في بعض الاوقات عن المحيط ففيه ميل هابط والميل

الهابط هو الثقل فيكون ثقيلا من هذا الوجه فهو خفيف بالاضافة فان قلت فعلى هذا
يكون للهواء حركتين صاعدة وهابطة والحركة الصاعدة والحركة الهابطة متضادتان
فيلزم ان يقتضي جسم واحد بالطبع حركتين متضادتين وانه محال اجاب بان تضاد
الحركات باعتبار تضاد ما منه وما اليه اما بالذات كالحركة من السواد الى البياض
ومن البياض الى السواد واما بالاعتبار كالحركة من العلو الى السفل وبالعكس وههنا ما اليه
الحركتين واحد فلا تضادان والثاني ان الهواء اذا قيس الى النار كانت سافلة عليه
الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل اي لما تخلف عن النار يكون ثقيلا بالنسبة اليها لكنه
لانه كان متوجها الى المحيط كان خفيفا فيكون خفيفا بالاضافة وانما قال خفيف
ليس بمطلق ولم يقل خفيف مضاف لوجهين احدهما ان القسمة الى خفيف مطلق
وخفيف ليس بمطلق قسمة دائرة بين النفي والاثبات فيكون حاصرة بخلاف القسمة الى خفيف
مطلق وخفيف مضاف والثاني ان الخفيف الذي ليس بمطلق متناول للمعنيين المذكورين
والخفيف المضاف لا يتناول الا المعنى الاخير لان المعنى الاول هو انه لا يريد
حقيقة الخفيف وليس فيه شيء من معنى الاضافة الى الغير بخلاف المعنى الثاني فانه يقيس الى النار
بالتحقيق بينهما فان قلت ... لما جعل ... بالاضافة الى النار وليس كذلك فنقول
انما كان خفيفا بالاضافة لانه ... يقرب مماس الى النار فيكون خفته الاضافية
بالقياس الى النار بعينه ... في الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى
الاخير وظاهره يقتضي ان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء بالمعنى الاول وليس كذلك
لكن المراد ان الهواء ليس خفيفا مضافا الا بالمعنى الاخير اذ المعنى الاول لا اضافة
فيه الى الغير وفيهما نظر اما في الاول فلان الانفصال الحقيقي كما يكون بين السلب والايجاب
كذلك يكون بين الايجابين اذا كان احدهما في قوة سلب الاخر والخفيف
الى المضاف في قوة سلب الخفيف المطلق كما ذكرنا ان الخفيف هو ما يكون اكثر
مسافة حركته الى جهة الفوق اما ان يكون جميع مسافة حركته الى جهة الفوق اولا
يكون وهذه منفصلة حقيقية قطعا واما الثاني فلانه ان اريد تناول الخفيف الذي
ليس بمطلق المعنيين شمولهما فذلك ظاهر البطلان وان اريد انه يحتمل كل واحد منهما

عرسل

على سبيل البدل وخفيف ايضا كذلك لما صرح به من انه مغير بالمعنيين ولعل المراد مجرد عبارة
السلب والاضافة فحسب لان الحصر في عبارة السلب ظاهر بخلاف الايجاب وعبارة الخفيف
المضاف مبنية على الاضافة الى الغير وانه في المعنى الاخر وكان الامام يشير الى هذا
في شرحه لان الاول في حصر الاركان كاف اى لو قيل ان الجسم العنصرى
اما خفيف مطلق او ليس واما ثقيل مطلق او ليس كفى في بيان انحصاره في الاربعة اما
لو قيل اما خفيف مطلق وهو النار الى اخره لم يكف في الانحصار ما لم يبين انحصار
الخفيف المطلق في النار والاقسام الباقية والعناصر الباقية وح يحتاج في بيان
الحصر الى مقدمة اخرى كما ذكره الامام وهى ان المكان الواحد يمنع ان يحفه جسمان
بسيطان واقول هذه المقدمة لابد منها ههنا لان الشيخ لم يثبت ان الاجسام
ذوات الحركة المستقيمة منحصرة في الخفيف المطلق والثقيل المطلق وغيرهما بل زعم انها
منحصرة في العناصر الاربعة لقوله ربما يجرى ان يتبين بها عدد ذوات الحركة فلم يكن بد
من بيان انحصار الخفيف المطلق في النار وغيره في الثلثة الباقية ويشكك الامام
الشارح اعلم ان في هذا الفصل تحقيق عدة ان ذوات الحركة المستقيمة منحصرة
في الاربعة وبين هذا بحسب جمعها ونقلها والثاني انها [illegible] المركبات
منسوبة الى الاغلب منها وبين هذا بحسب الاستقراء ثم شكك الامام على كل واحد
من البحثين اما على الاول فبان الهواء لا ميل صاعدا فيه والا لكنا اذا امددنا يدنا الى
الهواء احسسنا بمدافعة منه الى الفوق كما اذا وضعنا يدنا تحت الحجر وجدنا فيه مدافعة
الى الاسفل ولما لم نجد فيه المدافعة الى الفوق علمنا ان ليس فيه ميل صاعد وجوابه
ان الحجر لما كان منفصلا عن الارض لا يكون في حيزه الطبيعى لانه انما يكون فيه لو انطبق
مركز ثقله على مركز العالم وليس كذلك اذا كان منفصلا والهواء متصل بكله فلا ميل
فيه بالفعل واما على الثانى فبان النار ليست جزءا من المركبات بوجهين احدهما
ان النار العظيمة اذا اوردنا عليها الماء او الارض ينطفئ والثقلان غالبان
على البدن فيكون الاجزاء النارية مغمورة في الاجزاء الارضية والمائية فكيف لا ينطفئ
وجوابه بان حافظ البدن يحفظ الاجزاء على حالها كما يحفظها عن الانفكاك مع تداعيها

اليه وفيه بعد وثانيهما ان حدوث النارية في المركب اما بالنزول عن حيزه وهو باطل اذ لا قسر هناك واما بطريق الكمون في المركب وهو ايضا باطل لان ماله كل جزء نفرضه من المركب لكونه مخلوطا بغير النار من سائر العناصر يكون استعداده لغير الصورة النارية اقوى من استعداده للصورة النارية فيمتنع ان ينقلب نارا وجوابه انه ربما يصير استعدادها النارية اقوى بواسطة اسخان الشمس واشعة الكواكب والمركبات ثلثة

الصورة اما صورة البسيط او صورة المركب وصورة البسيط اما ان يكون مع الشعور والارادة وهي الصورة الفلكية او لا يكون وهي الصورة العنصرية واما صورة المركب فاما ان لا يكون لها نشو ونما وهي الصورة المعدنية او يكون ولا يخلو اما ان يكون لها حس وحركة وهي النباتية او يكون وهي الصورة الحيوانية وجميع هذه الصور كمالات اولى لان الكمال اما منوع او غير منوع والكمال المنوع هو الكمال الاول فانه اول شيء يحل في المادة ونوقض بالمزاج فانه يحل اولا في المادة ثم تستعد به الممتزج لحصول الصورة منوعة ودفع في اول الفصل بان الامزجة معدة نحو حلول مختلفة في الجواب ان الاولية بالقياس الى الكمالات الغير المنوعة المترتبة على الصورة وقيل قالوا النفس كمال اول الجسم طبيعي آلي وحكموا بانه يدخل فيه النفس الانسانية حالة في المادة وليس كذلك فلو كان النفس الاول اول شيء يحل في المادة كانت النفس الانسانية حالة في المادة وليس كذلك ويمكن ان يجاب بان المراد انه اول شيء يحل في المادة ان كان مادياً او المراد بالحلول التعلق بالمادة اعم من الحلول او غيره والحاصل انه اذا امتزجت العناصر وتفاعلت يحصل للممتزج بعد ذلك صورة بها يصير ذلك الممتزج نوعا من الانواع وحقيقة من الحقائق مغايرة للعناصر ثم تترتب عليها كمالات اخر فتلك الصورة المتعلقة بذلك الممتزج الذي جعلته نوعا هي الكمال الاول وليس هذا الاختلاف اي اختلاف الاشخاص والانواع والاجناس بل لابد ان يكون له سبب اما الهيولى او الجسمية او المفارق وهو باطل او الصورة النوعية للبسائط وحينئذ يكون الاختلاف اما بحسب نفسها او حالها والاول باطل والا لم يعتبر الاختلاف عن نوعه لان الصور

النوعية اربعة فاذا كان كل واحد منها علة لاختلاف لم يتوجه على اربعة اختلافات فتعين
ان يكون الاختلاف بحسب احوالها في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب اما في التركيب فلانه
يختلف باختلاف المقادير الاستقصات واما فيما يعرض بعد التركيب وهو المزاج فلان
الامزجة المعدة لفيضان الصور يختلف بحسب ذلك فلكل جنس منها مزاج جنسي لما
كان المزاج يختلف بحسب اختلاف مقادير الاستقصات وكيفياتها في النسبة فلكل
مزاج من امزجة الجنس والنوع والصنف والشخص حد افراط وتفريط اذا خرجت عنها
بطل التركيب ويسمى الامتداد المتوهم بينهما عرضا وهو غير متساو فيها فعرض المزاج الشخصي جزء
عرض المزاج الصنفي وهو جزء عرض المزاج النوعي وهو جزء عرض المزاج الجنسي وانما احتاج
الى ذلك ليكون الامزجة من الكمالات الثانية لها [illegible] الاولى
لقائل ان يقول هذا مناف لما صدر الشيخ الفاضل من ان الامزجة معدة لحصول الصور
النوعية فانها لا يكون صادرة عن الصور التي هي كمالات اولى ويمكن ان يجاب عنه
بان الامزجة كمالات صادرة عن صور [illegible] فان الكيفية المتوسطة [illegible] الحاصلة بعد
تفاعل العناصر اعني المزاج ان قلنا انها هي الكيفيات الصورية [illegible] كما ذهب
الاطباء فظاهر حصولها من الصور النوعية فان قلنا انها حاصلة [illegible] كيفياتها بالمرة
كما تقوله الحكماء فامكن ان يكون حصولها من واهب الصور بتوسط الصور وامكن [illegible]
من الصور فان ذلك من الاحكام التي ليست على سبيل الجزم ولكن هذا القدر في بيان
المناسبة والانسب ان يقال انما احتاج الى الفرق لان المزاج انما يحصل اذا استحالت
العناصر في كيفياتها مع بقاء صورها ولولا المغايرة بينهما لما كان كذلك واستدل
على المغايرة بثلث حجج الحجة الثانية منها اعم لان الحجة الاولى تختص بكيفياتها الملموسة
الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحجة الثانية تعم الكيفيات
فان الكيف مطلقا يقبل الاشتداد والضعف والصور لا تقبلها لكنها مختصة بالعناصر
لان كيفياتها تقبل الاشتداد والضعف وكيفيات الافلاك لا تقبلها والحجة الثالثة
اعم منها لانها تشمل العناصر والافلاك او لان الحجة الثانية تختص بالكيفيات والحجة
الثالثة تعم الكيفيات والكميات وساير الاعراض وتقرير الحجة الاولى ان الكيفية ربما

زوال مع بقا الصورة النوعية فان الماء يسخن فيزول البرد عنه وقد يجمد فيزول الميعان عنه مع
ان مائيته محفوظة في الحالين قال الامام وهذه الحجة لا تمشي في سائر العناصر فان النار
لا تبقى نارا بعد زوال الحرارة عنها والهواء لا يبقى هواء بعد زوال الميعان عنه والارض
لا تبقى ارضا بعد زوال اليبس عنها قال الشارح ان اراد بقوله هذه العناصر لا تبقى بعد
زوال كيفياتها انها لا تبقى مطلقا سواء كان في حال البساطة او التركيب فهو ممنوع
وان اراد انها لا تبقى في حال البساطة فمسلم لكن لا يلزم انها لا تبقى حال التركيب
لجواز ان يكون العنصر مستلزما للكيفية حال البساطة حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه ولا يكون
مستلزما اياها حال التركيب وهذا الكلام عند التحقيق استفسار ومنع على المنع
فان قول الشيخ ولكل واحد من هذه العناصر صورة مقومة منها تنبعث كيفياتها
المحسوسة تقتضي محاولة الفرق بين جنس صورها وكيفياتها وقول الامام هو ان الحجة
لا تطرد الا في الماء فان بقاء صور سائر العناصر مع زوال كيفياتها ممنوع فانه لا معنى
لعدم مشي الحجة الا منع بعض مقدماتها   الحجة الثانية تركيب العناصر هكذا
الصور لا تشتد ولا تضعف والكيفيات تشتد وتضعف فالصور ليست بكيفيات
والشارح نبه على المقدمتين بمثالين وهما ان الانسان لا يكون اشد انسانية من آخر
ويجوز ان يكون اشد حرارة كانه يدعي انهما بديهيتان حتى لم يتوقف الحكم فيهما الا
على تصور الصور والكيفيات وتصور الاشتداد والضعف كما حققه واستدل
الامام على حقية الصغرى بان الصور لو اشتدت او ضعفت فعند الضعف لا يخلو اما
ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق نوع الصورة كان ذلك بطلانا للصورة
لا ضعفها وان كان باقيا كان الضعف زوال عرض فالضعف لا يكون في ذاته
فقوله لم يكن الاشتداد في ذاته اي الاشتداد الذي كان في ذات الصورة لانه
زال وبقي ذات الصورة كما كانت والا فقوله لا يكون ذلك انتقاصا للصورة
مفروض في ضعف الصورة فلو كان المراد بالاشتداد هاهنا الاشتداد الكائن
كان المفروض اشتدادها فاجتمع الضعف والاشتداد في حالة واحدة وانه
محال وقد صرح في شرحه بذلك وكذا يقال عند الاشتداد ان لم يكن اشتداد

والواه

في العوارض واللازم بطلانها وينقض هذا الدليل بالكيفية فان قيل فان صح هذا الدليل بطلت
الكبرى وان لم يصح فلا لم صدق الصغرى بغير قوله وان لم يصح بطلت الاخرى سامح فانه
حينئذ لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول فالاولى الاقتصار على المنع معنى الاشتداد
الاشتداد توجد المحل الى غايته بانواع مختلفة الحقيقة من حال غير قار توجد كل واحد منها
في آن ولا يبقى شيء منها آنين كما ان الماء المسخن بالنار يسير الى السير او الضعف انصراف
المحل عن الغاية بانواع كذلك كما ان الماء المسخن اذا فارقه النار يبرد شيئا فشيئا
وتوضيحه ان الاشتداد والضعف حركة ولا شك ان الحركة انما يتحقق اذا كان للمتحرك
حالة في كل آن لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده تلك الحالة فكما ان الجسم اذا
تحرك في الاين يكون له في كل آن يفرض حصول في مكان مغاير لحصوله في مكان آخر وهذه
الحصولات لا تستقر آنين فكذلك اذا تحرك في الكيف يكون له في كل آن كيفية اخرى
فاذا تبدل الحال كذلك على محل فلا بد ان يكون ذلك المحل متقوما بدون الحال فيكون
عرضا بخلاف الصورة فان المحل لا يتقوم بدونها فيمتنع تبدلها بما ذكره هذا موضع بحث
الكلام لانا نقول ان اريد ان الهيولى لا يتقوم بدون هوياتها الصورة فهو ممنوع
فان الهيولى شخص واحد مستمر عند تعاقب الصور وان اريد انها لا تتقوم بدون مطلق
الصورة فهو مسلم لكن لا يمنع ذلك من توارد الصور الشخصية او النوعية عليها لانا نقول
الهيولى في نفسها لا توجد الا شيئا بالقوة والذات الغير المحصلة بالفعل يستحيل
ان يتحرك في الصورة من شيء الى شيء فلو تحركت في شيء لم يكن بد من ان يكون لها
صورة بالفعل فيمتنع ان يتحرك في الصورة بالضرورة ولننظر في الفاظ الشرح عسى ان نميط
نقاب الخفاء عنها اما قوله هو اعتبار المحل الواحد الثابت لحال فيه غير قار يتبدل
نوعيته اذ قيس فانما وحد الحال الغير القار واعتبر تبدل نوعيته عند القياس اشارة
الى ان الكيفية الغير القارة واحدة في الخارج وتعدد الانواع وتبدلها انما هو بالفرض
عند فرض الآنات ومقايسة ما يوجد منها في آن الى ما يوجد في آن آخر هذا هو كلام
القائل الى ان تلك الانواع بالقوة والآنات المتتالية بالقوة وح يتجه ما يورد ههنا
ويقال لو تحرك الجسم في الكيف فاما ان يكون له كيفية واحدة في الخارج او كيفيات متعددة

فان كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيف اذ لا معنى لها الا الانتقال من كيف الى كيف
وان كان له كيفيات متعددة فان وجد شيء منها في اكثر من آن واحد فقد انقطع
الحركة لما مر ان الحركة لا يتصور الا اذا كان للجسم في كل آن يفرض حالة لا يكون له
قبله ولا بعده ولو وجد شيء منها في اين كان له حالة في آن يكون له تلك الحالة
فيما قبل ذلك الآن او بعده وان لم يوجد كل منها الا في آن واحد لزم تتالي الآنات
وانه محال او يقال الاشد اما ان يكون نوع الاضعف او لا يكون فان كان من نوعه
فاما ان يكون الضعيف باقيا عند وجود الاشد او لا يكون فان بقي عند وجود الاشد
يلزم اجتماع المثلين وان لم يبق بل يحدث الاشد فردا آخر من نوع الضعيف فيكون
النوع مقولا بالتشكيك على افراده وانه محال وان لم يكن الاشد من نوع الضعيف
فهذه الانواع لا شك انها آنية فاما ان يكون بين الآنات زمان او لا فان
لم يكن يلزم تتالي الآنات وان كان بين الآنين زمان لم يكن الحركة متصلة قطعا
فتقرر ان لا حركة في الكيف فنقول هذا منقوض بالحركة في الاين والوضع فانه
لا شك في تحققهما وورود هذه الشبهة فيهما فان الجسم لو تحرك في الاين فلا يخلو اما ان يكون
من ابتداء المسافة الى انتهائها اين واحد او اين متعددة فان كان له اين واحد
لا حركة في الاين وان كان له اين متعددة فاما ان يكون الجسم في شيء منها اكثر
من آن واحد فينقطع الحركة او لا يكون في كل منها الا آنا واحدا فيلزم تتالي الآنات
او نقول الاين المتعددة آنية فاما ان يكون بين الآنات زمان او لا ولا مخلص
عن الشبهة الا بان يقال للجسم من اول المسافة الى آخرها اين واحد مستمر وهو كونه
متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر ومتعدد بحسب تعدد حدود المسافة
وحدود المسافة بالفرض فلا يتعين تعدد الاين الا بحسب الفرض وكذلك
نقول للمتحرك كيفية واحدة ولا نم انه لا يكون له حركة ح وانما يلزم ذلك لو كانت
تلك الكيفية قارة وليس كذلك لان كيفية الجسم وان كانت واحدة الا انها
لا يستقر بمعنى انها في كل آن يفرض يكون كيفية اخرى فتعدد الكيفيات لا يكون الا
بالقوة وانما قال يتبدل نوعية لان هذه الكيفيات الغير القارة لا يكون افرادا لنوع

واحد لما تقرر عندهم ان الماهية واجزاءها لا تقبل الشدة والضعف فيمتنع ان يكون النوع
او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته واعلم انه ليس كلما تحقق حركة تبدل انواع
ما فيه فانه مخصوص بالحركة في الكيف لقبوله الشدة والضعف واما الحركة في الاين والوضع
والكم فليس فيها الا تبدل افراد نوع واما قوله بحيث يكون ما يوجد في كل ان متوسطا
بين ما يوجد في انين يحيطان بذلك الان فمعناه ان كل ما يوجد من انواع الكيفية
في ان لا يكون هو ما يوجد في ان قبله ولا هو ما يوجد في ان بعده بل هو متوسط بينهما فانه
لولا ذلك لم يتحقق الحركة واما قوله فالآخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال
فبيانه انهم اختلفوا في نسبة الحركة الى المقولات فالمحققون على ان الجسم يتحرك
فيها ومنهم من زعم ان المقولة بعينها تتحرك حتى ان التسخن هو حركة الحرارة والتسود
حركة السواد وربما تمادى بعضهم في مذهبه فقالوا الجوهر منه قار ومنه سيال وابطل
الشيخ مذهبهم بانه اذا اشتد السواد فان لم يبق ذلك السواد بعينه موجودا
فمحال اشتداده لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي بعينه موجودا وقد عرض عليه فهو
ليس حركة في ذات السواد بل في عوارضه وقد تكلف ان هذا اشتداد في حركة الجوهر
في نفسه فان نوقض بحركة الجسم في السواد في زمان يجب اختيار ان السواد لا يبقى
والجسم هو الذي يتحرك في طبقات السواد وهو موجود وان انعدم السواد لكنه
رد على هذا ان ذلك السواد لو انعدم فان لم يحدث في ان انعدامه سواد آخر
تنقطع الحركة ضرورة ان الحركة في السواد انما تستمر باستمرار السواد وان حدث
فان تقرر زمانا تنقطع فيه الحركة ايضا وان انعدم وحدث آخر فهذه الانواع
متتالية وهو الاشكال والجواب الحق اختيار بقاء السواد ولا يلزم ان
لا حركة في ذلك السواد بل الجسم يتحرك فيه وهو غير قار على ما تقرر اذا عرفت
هذا فقد تبين ان الدليل الذي استدل به الامام على ان الصور لا تشتد
ولا تضعف فهو لم يدل الا على عدم اشتداد الصور نفسها وعدم ضعفها لا على عدم
اشتداد المحل في الصور وعلى هذا ينتقض بالكيفيات فان الكيفيات ايضا
لا تشتد ولا تضعف وانما يشتد الجسم فيها ويضعف واما قوله واما الحال الذي هو به

المحل المتقوم تبدله وهو الصورة فقبل عليه هوية الهيولى لا تتبدل بتبدل الصورة فان تشخصه
بالصورة المطلقة لا بالصورة المعينة والجواب ان المراد بالهوية ليس هو تشخصه بل وجوده
بالفعل فان الهيولى قبل تبدل الصورة شيء موجود بالفعل كالماء وبعد التبدل شيء اخر موجود
بالفعل كالهواء فلا يتصور فيها الاشتداد والضعف وذلك لان المتحرك من حال الى
حال لا بد ان يكون بعد تبدل حاله هو الذي كان قبل تبدل حاله فلو تحركت الهيولى في الصورة
كان قبل تبدل الصورة شيئا وحقيقة وبعد تبدلها حقيقة اخرى فلا يكون هي هي في الحالين
فامتنع تحركها مثلا مادة الماء لو تحركت في الصورة ففي اول تحركها يكون ماء فاذا تحقق
حركتها اذا كان بعد الحركة انه ماء فيمتنع ان يتبدل عليها الصورة المائية فالضمير
في قوله لا امتناع تبدلها بعد دال الصورة بتاويل الحال اي لا امتناع تبدل الصورة وحركة
على محل هو قبل تبدلها هو بعد تبدلها وكذلك يعود الى الحال تبدلها على محل المذكور
فالتقدير لا امتناع تبدل الحال الذي يتبدل هوية المحل بتبدله على محل هو هو في الحالين
فكانه قال الامتناع تبدل الحال الذي يتبدل هوية المحل بتبدله على محل لا يتبدل هويته
بتبدل الحال وايضا لو لم يرد تبدل الهيولى لزم تحقق حالة متوسطة بين كون الشيء
هو هو وبين كونه ليس هو اما انه لا يكون هو هو فلان تبدل الصورة يستلزم
تبدلها فلا يبقى هي هي واما انه لا يكون ليس هو فلان توارد الصور لا يكون الا
بان يكون الهيولى باقية على ما كانت فيكون هي هي فلو تبدل الصورة على مادة الماء
فاما ان يبقى ماء وهو محال لزوال المائية عنها واما ان لا يبقى ماء وهو ايضا محال
لان تبدل الصورة عليها يقتضي كونها ما بعد التبدل كما كانت ما قبل التبدل فيكون
للمادة المائية حالة متوسطة بين كونها ماء وكونها ليست ماء وكونها ماء كون الشيء
هو بعد التبدل هو قبله وكونها ليس ماء كون الشيء هو بعده ليس هو قبله   دائما
فان حركات كل بالطبع وسكوناتها بالطبع لما كان للعناصر حركات وسكنات
طبيعية وقد مر ان الطبيعة هي المبدأ للحركات والسكنات فلا بد ان يكون في كل عنصر
طبيعة هي مبدأ حركته وسكونه ثم ذكر ههنا ان كيفياتها المحسوسة منبعثة عن صورته
النوعية فيكون لكل عنصر صورة نوعية فنبه ههنا على ان الصورة النوعية هي الطبيعة بعينها

بقوله

فقوله المشتدة والضعيفة التي تكتنف الاشتداد والضعف فهذا احد انواع الحركات مشترك في هذا
الثوب في ان اشتدادها وضعفها وكونهما من انواع الحركات لا دخل لها في انبعاث
الكيفيات عن الصور العنصرية اذا امتزجت لما كانت للعناصر كيفيات متضادة فاذا
امتزجت تفاعلت فيكون كل واحد منها فاعلا ومنفعلا فلا يمكن ان يكون فعل كل واحد
منها وانفعاله من جهة واحدة كما ذكر بل كل واحد منها يفعل بصورته وينفعل بكيفيته
ولقائل ان يقول يستحيل ان يفعل الصورة النوعية في مادتها بذاتها وفي غير مادتها بتوسط
الكيفية فلو فعلت صورة عنصر في كيفية عنصر اخر كان بتوسط كيفية فيعود المحذور ضرورة ان
الكيفية المتوسطة تكون غالبة والكيفية المنفعلة مغلوبة ولا يقال سيقرر ان المنفعل ليس هو
الكيفية بل المادة المستحيلة في الكيفية لانا نقول لكن نعلم بالضرورة ان الكيفية تنكسر في حد نفسها
اولا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد تنكسر حرارته كما تنكسر برودة البارد
فاذا كان الكسر بتوسط كيفية كان تلك الكيفية غالبة والكيفية المنكسرة مغلوبة بالضرورة المنكسرة
وح يعود المحذور ولعل المحشي يجيب عن هذا بالتزام ان كيفية واحدة تكون غالبة ومغلوبة
في حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة ومغلوبة من جهة المادة فتدبر
قال الفاضل الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي خرج المزاج الثاني المزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت عن حد مطلق المزاج لان مزاج الزيبق ليس
في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما وحصولهما عن كيفيات متكسرة فلابد ان يراد
بالتضاد التخالف وهذا حمل الكلام على غير مصطلح المتكلم من غير ضرورة فان المركبات
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين نفس السواد
والبياض تضادا وغاية خلاف كذلك بين نفس الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ثم قال حاصل القول في المزاج الى بقاء الصور النوعية واستحالة كيفية
كل واحد منها فيكون مبنيا على اثبات الاستحالة في الكيفيات الاربع لكن الشيخ
لم يبين الاستحالة الا في الحرارة والبرودة بان الماء الحار يصير باردا وبالعكس
واما استحالة النار والارض في اليبوسة واستحالة الماء والهواء في الميعان مع انحفاظ
صورها النوعية فلا والجواب ان تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة من العناصر

فانه اذا فسد المركب في القرع والانبيق حصل ارض وماء وهواء وذلك يدل على انها كانت
موجودة فيه واما النار فلا بد منها اذ لا بد من حرارة طابخة للمركب وهي حرارة النار فكلما
اشتمل المركبات على العناصر ولا شك انها متشابهة الاجزاء في الكيفية ولا يمكن ذلك
الا بعد ان يحصل لها في جميع الكيفيات مبتنى جميع الاستحالات والدليل على
ان الصورة تفعل في غيرها وبتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد
ينفعل كل منهما عن الاخر وانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهي
مبرودة بالذات ولولا ان تاثيرها في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل البارد منها
فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة القائلين بالخليط قالوا
في الاجسام اجزاء على طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة العظم واجزاء على طبيعة الخبز واجزاء على طبيعة
النخود وكذا وهي مختلطة جدا فاذا اجتمع منها اجزاء كثيرة لانجذاب المتشابهات
بعضها الى البعض احس بها على تلك الطبيعة وليس شيء منها يتغير في الطبيعة وكذلك الكيفيات
التي يحسبون للاجسام ليس بطريق الاستحالة بل لان الاجزاء التي لها تلك الكيفية
كانت كامنة في الجسم فبرزت بسبب حرارة الماء اذا سخن لم يستحل بل كيفيته لان
اجزاء نارية كامنة فيه فبرزت بسبب ملاقاة النار واخرون زعموا ان اجزاء
نارية نفذت في الماء من الخارج فخالطت الاجزاء الباردة فاحس بالكل كانه
حارا وانما دعاهم الى ذلك الحكم اما الى انكار التغير في الصورة فامتناع كون شيء
عن لا شيء فان اللحم مثلا كان معدوما فكيف يكون عن لا شيء واما الى انكار
الاستحالة في الكيف فامتناع صيرورة شيء شيئا اخر فان الماء لم يكن حارا
فكيف يصير باردا والجواب عن الاول بان المادة مشتركة فيزول عنها صورة
وتوجد فيها اخرى بحسب استعدادها وليس هذا وجود شيء عن لا شيء محض وعن الثاني
ان الماء كان باردا فاستعد بواسطة مجاورة النار لزوال البرودة عنها والتكيف
بكيفية الحرارة وهذا ليس ببعيد وانما اقتصر على الحكاية والحجة وما ذكر
الخلخلة كما ذكر في بيان ابطال المذهب الاول لان الكمون والبروز فيهما اعرب
قال الامام لان الحاجة الى القول بالكمون انما كان فيهما لانهما يسخنان جسما باردا وهو

الماء والارض واما الخلخلة فان ما يسخن الهواء وهو غير محتاج حينئذ الى الكون فيه لان الهواء حار ويصفو
بالخلخلة عما يخالطه من الارضية والمائية فيكون فعل الطبيعة في الحرارة اقوى والاخف فان هذا
الوجه اولى وبديهي ان النار المرئية ليست ببسيطة صرفة لان النار الصرفة شفافة غير
مرئية وانما تكون مرئية ملونة لتعلقها باجزاء ارضية تستضيء بضوئها فههنا دعويان اما الاولى
فلان النار حيث تكون قوية بحيث تمكنها من احالة الاجزاء الارضية الى نفسها كما في اصول
الشعل تكون شفافة لا ظل لها واما الثانية فلان النار اذا كانت ضعيفة لا تتمكن من احالة
الاجزاء الارضية كما في رأس الشعلة يقع لها ظل والظل انما يكون للاجسام الارضية
المتحلل اليابس المتصعد لاكتساب الحرارة لا بد ههنا من تقديم مقدمتين احديهما ان الحرارة
اذا عملت في الجسم الرطب كالنار في الماء فما ارتفع منه يسمى بخارا واذا عملت في الجسم
اليابس كالنار في الحطب فما ارتفع منه يسمى دخانا فالدخان اجزاء ارضية لطفت بالحرارة
فتصاعدت مختلطة باجزاء هوائية والبخار اجزاء ارضية تلطفت بالحرارة مختلطة
بها الثانية ان البخارات [illegible] المتصعدة الى كرة الهواء [illegible] دونها [illegible]
هو الا الكائن فيه لكن منه ما يدركه الحس فيكون [illegible] الحرارة [illegible] ومنه ما [illegible] فيه
بل على طبعه وما فيه البخارات فمنه [illegible] ورائحة وليس [illegible] الارض وفيه
ايضا اجزاء [illegible] ارضية تستضيء بضوء الكواكب [illegible] ومنه ما لا يسري اليه سخونة
الارض ولا يكون فيه الا محض البخار الذي هو اجزاء مائية فيكون ثمة برودة عظيمة فلهذا
كان للهواء اربع طبقات طبقة الهواء الحار بالنار وطبقة الهواء الصرف والطبقة
الباردة التي ينزل منها المطر والثلج الى غير ذلك والطبقة المجاورة للارض ثم
الدخان اذا ارتفع من الارض يعلو البخار لان حفظ الحرارة المصعدة اكثر فاذا بلغ
الطبقة الحارة من الهواء وقع فيه شعلة من النار وانعكست الى آخره فربما اشتعل ووقع
ذي كان كوكبا انقض وهو المسمى بالشهاب واذا استحال ما فيه من الاجزاء الارضية نارا
صارت شفافة وغائبة عن الحس فظن انها انطفت فانطفاء النار يقع على وجهين
احدهما هذا وهو احالة النار الاجزاء الارضية التي تعلقت هي بها نارا فيزول
الضوء ويصير شفافة والثاني استحالة النار هواء وانفصال الاجزاء الارضية عنها وهو

السبب الاكثري في لطف النار عندنا واما قوله الذي كلما قويت النار قل الاخر فيه فيه انه
عدا ان النار في نفسها شفافة لان الدخان اجزاء ارضية وكلما كان الدخان اقل
كان الضوء والحمرة اللهبية اقل فالضوء انما يحصل بسبب مخالطة الاجزاء الارضية واعلم
انه قد صرح في عدة مواضع من هذا الفصل بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا
وهذا يخالف ما تقدم من ان الاطراف لا يتكون من الاطراف وكان
مناسبا بحسب الجنس دون النوع انما كان كذلك لو كان العنصر جنسا للجسم المركب
والجسم البسيط وليس كذلك فالاولى ان يقال والاصوب انهما غير متناسبة بحسب الصورة
لان صورة المركب مخالفة لصورة البسيط متناسبة بحسب المادة لاشتراكهما بين
الاجسام البسيطة والمركبة العنصرية على ان الامر في ذلك سهل لانا لو جعلنا الجنس
الجسم الكائن الفاسد استقام الكلام واعترض عليه على قوله واقربها من
الاعتدال قال الامام كلام الشيخ مشعر بان الجلد كلما كان اعدل كانت الصورة
النفسانية عليه اكمل وقد ثبت في علم الطب ان اعدل الاعضاء جلدة الاصابع واخرجها
من الاعتدال القلب فوجب ان يكون تعلق النفس بالجلد لا بالقلب اجاب بان
الشيخ قد قال تعلق النفس الانسانية باعدل الامزجة ولكن جلد الاصابع اعدل الاعضاء
لا يقتضي ان يكون اعدل الامزجة بل اعدل الامزجة مزاج الارواح الذي تقرب
الاجزاء الثقيلة والخفيفة فيه من التساوي وهي اول ما يتعلق النفس بها ثم تتعلق
بالقلب الذي يحصل منه لسائر الاعضاء على حسب الحاجة وهذا غير مستقيم لان الشيخ
صرح في مواضع من كتابه القانون ان الروح والقلب احر ما في البدن حاران
جدا مائلان الى الافراط والخفيفان غالبان على الارواح فالقول بقرب الثقيل
والخفيف فيها الى التساوي مما ينافيه قطعا بل الحق في الجواب ان كلام الشيخ
في الاعتدال النوعي لا في الاعتدال العضوي فان تعلق النفس انما هو بمجموع البدن
ضرورة ان تعلقها بحسب التدبير والتصرف وذلك لا يتم الا باعضاء آلية فالمزاج
المعد لفيضان النفس ليس مزاج عضو من الاعضاء بل هو مزاج جميع البدن اعني
جميع امزجة الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من امزجة الانواع

الاخ

الاخر واما ان اول تعلق النفس بالروح او بالقلب فذلك بحث اخر انما ذهبوا اليه لان تعلق
النفس بالبدن للاستكمال به والاستكمال به انما يكون بالاعمال والحركات الصادرة
من الارواح التي منشأها القلب فان قلت لما كان تفاوت الصور في الكمال
بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتى ان اكثر الكيفيات كلما كان اتم كان النسبة
الى المبدأ اكمل والصورة التي تفيض عليه افضل على ما صرح الشارح به فيما مر وجب
ان يكون الصورة التي تفيض على الجلد اكمل الصور لانه اعدل الاعضاء ولنا ان نقول
فنقول ليس في الاعتدال الا استحقاق صورة ومجرد ذلك لا يكفي في فيضانها بل لا بد
مع ذلك من ان يكون الممتزج محلا لتصرف الصورة وتاثيراتها والعضو ليس كذلك

النمط الثالث في النفس الارضية [النفس الارضية يعني النفس ... والنفس السماوية] معنى
اخر واسم النفس مقول عليهما على سبيل الاشتراك اللفظي وان اشتركتا في معنى واحد
وهو كمال اول الجسم طبيعي لكنه ليس معنى النفس والا لزم ان يكون صور البسائط
والمعدنيات نفوسا وليس كذلك [... عنوان النمط ...] ... النفس
الارضية والسماوية اما النفس الارضية اي كل نفس في الارض مثل النبات والحيوان
فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اما الكمال فهو ما يتم به النوع في ذاته
او في صفاته اما في ذاته فكصورة السرير فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير الا بها
واما في صفاته فكالحركة فانها كمال للجسم المتحرك لا يتم الا بها والكمال الاول
ما يتم به النوع في ذاته او يقال ما يصير به النوع نوعا بالفعل وهو المنوع على ما مر
والكمال الثاني ما يتبع النوع من عوارضه فالكمال الاول يتوقف الذات عليه والكمال
الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على معنى اخر وهو كمال بان يترتب
عليه كمال اخر كالحركة واما الجسم فالمراد به الجنس اي الطبيعة الجنسية لا المجردة عن
الفصل ومن المادة ولنذكر ان الذاتي قد يوجد بشرط لا شيء اعني وحده وهو
المادة وبهذا الاعتبار يكون جزءا للنوع وقد يوجد لا بشرط شيء وهو ان كان
مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة فهو الجنس وان كان معينا متحصلا
بنفسه فهو النوع اذا تذكرت هذا فنقول لا شك ان النبات والحيوان ليس مجرد

طبيعة الجسم بل جسم قد انضم اليه امر صار به نباتا او حيوانا فذلك الامر له اعتباران احدهما
انه صورة وجزء للجسم النباتي او الحيواني وبهذا الاعتبار يكون جسم النبات والحيوان مادة
وثانيهما اعتباره انه كمال فان الجسم من حيث انه جسم طبيعي ناقص انما كملت ونمت بانضمام
ذلك الكمال لكنه لم يعرف ذلك الامر باعتبار انه صورة لان الصورة توهم ان يكون
حالة والنفس لا يجب حلولها كما في النفس الانسانية وانما عرف باعتبار انه كمال والجسم
بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة مبهمة متممها ومحصلها ذلك الكمال فيكون الجسم بهذا الاعتبار
جنسا لا مادة ثم اذا عرفنا ان النفس كمال فلسنا عرفنا ماهيته من حيث جوهرها وماهيتها
بل من حيث اضافتها الى البدن فلذلك يوجد البدن في حدها كما يوجد البناء في حد البانى
وان كان لا يوجد في حده من حيث هو انسان فلذلك صار النظر في النفس من العلم
الطبيعي وان حاولنا ان نعرف ذات النفس يجب علينا ان نفرد لذلك بحثا آخر واما الطبيعي
فهو ما يقابل الصناعي واما الآلي فهو زيادة على انه صفة كمال اي كمال اول الى ذو آلة يكون
جزءا على انه وصف للجسم اي جسم مشتمل على الآلات والمعنى اظهر واما ما كان فليس المراد
بالآلي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة مثل الغاذية والنامية
والجاذبة والماسكة وغيرها فان الآلات للنفس بالذات القوى وبتوسطها الاعضاء
واما ذي حيوة بالقوة فليس معناه ان الجسم يكون حيا فان النبات ليس بحي بل المراد
انه مشتمل على الآلات يمكن ان يصدر بتوسطها او بغير توسطها افاعيل الحيوة من التغذية
والتنمية وتوليد المثل والادراك والحركة وانما قال وبغير توسطها لان النطق وهو
ادراك الكليات ليس بتوسط الآلة بل بالذات هذا مفهوم الحد واما احترازاته فالكمال
يشمل سائر الكمالات بمنزلة الجنس وقوله الجسم طبيعي احتراز عن صور الاجسام الصناعية
وقوله آلي احتراز عن صور البسائط والمعدنيات لانها وان كانت كمالات
اولية لاجسام طبيعية لكنها غير آلية واما قوله ذي حيوة بالقوة فلبيان الاحتراز به مقدمة
وهي انهم اختلفوا في الافلاك فمنهم من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك
نفسا ومنهم من يرى ان النفوس للافلاك الكلية والافلاك الجزئية بمنزلة الآلات
لها اذا تمهد هذا فنقول النفوس الفلكية تخرج من التعريف بقيد الآلي على المذهب الاول

ولهذا ترى المحققين يقتصرون عليه واما على المذهب الثاني فلا حاجة به الى قيد في التعريف هذا القيد
لنتجعل المذهبين فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام الية لكن ليس يصدر عنها
افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر عنها ما يعد من افاعيل الحيوة واما بخلاف النفوس الحيوانية
فان كل فعل يفرض فقد يمكن بالقوة للحيوان فليس الحيوان دائما في التنمية ولا في التغذية
ولا في التوليد ولا في الادراك والحركة لا يقال ان اريد بافاعيل الحيوة الافعال
التي لا تتم الا بالحيوة فلا يكون التغذية والتنمية وتوليد المثل منها وان اريد افعال
الاحياء وان لم يتوقف على الحيوة فان كان المراد جميع افعال الاحياء خرج عن
التعريف جميع النفوس النباتية وغير النفس الانسانية من النفوس الحيوانية وان كان
المراد بعضها دخل في التعريف صور المعدنيات والبسائط اذ لا [illegible] يصدر عنها بعض ما يصدر
من الاحياء لانا نقول المراد بعض الافعال المختصة بذوات الانفس [illegible] فحينئذ يخرج عن
الحيوة وصور البسائط والمعدنيات خارجة بقيد الاول واما النفس السماوية
فهي كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك [illegible]
تعقل كليا يستتبع ادراكا جزئيا وارادة جزئية في جرم الفلك [illegible] النفس
الارضية لان المراد جسم طبيعي ذي ادراك وحركة [illegible] بالقوة [illegible]
ولمن كل النفس الارضية واما حذف قيد التوليد الالي [illegible] على المذهبين قال
الامام في الملخص زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلثة
لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد
خرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالالات تخرج عنه النفس
النباتية الفلكية فالنفس لا يكون مقولة على النفوس الثلثة الا بحسب الاشتراك اللفظي
واقول ان انت ههنا اجساما تغتذي وتنمو وتولد المثل واجساما تدرك وتتحرك
بالارادة واما اوليس شيء منها وليس ذلك لجسميتها فهو ان يكون لها مبادي غير
جسميتها ولا شك ان تلك المبادي مختلفة في جوهرها بحسب اثارها المختلفة فان
جعلنا اسم النفس لتلك المبادي المختلفة كان على سبيل الاشتراك لا محالة واما انه
لا يمكن تعريف النفس بحيث يعم النفوس الثلثة فذلك منظور فيه وقد صرح الشيخ

في الشفاء بان كل ما يكون مبدأ الصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه
نفسا فهذا المعنى مشترك بين النفوس الثلثة لان مبدأ افاعيل كذلك اما ان يكون
مبدأ افاعيل لا يكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية او يكون مبدأ افاعيل على وتيرة
واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة وهو النفس السماوية ارجع الى نفسك
اراد بيان وجود النفس الانسانية وهي التي يشير اليها كل واحد بقوله انا فكان لكل
جسم من الاجسام شيئا وراء ذلك الجسم هو مصدر اثاره وافعاله كذلك لبدن
الانسان شيء وراء البدن والاعضاء يعبر عنه بقوله انا وذلك لان كل واحد منا
يدرك نفسه والمدرك شيء غير البدن وكذا المدرك شيء غير البدن فوجب
القطع بكون النفس غير البدن واجزائه اما المقدمة الاولى فنبه عليها في اول التنبيهات
بارتع حالات الاولى ان يكون في حالة صحته سواء كان صحيح المزاج او لا فاذا
رجع الى نفسه في هذه الحالة لم يشك في انه يدرك انه ثبت اياها الحالة الثانية ان تعطل
حواسه الظاهرة وهو حال النوم فان النائم يدرك نفسه حتى اذا صح باسمه تنبه
الحالة الثالثة ان تكل حواسه الظاهرة والباطنة وهو حال السكر فان السكران
لا يخفى عليه ذاته فان قلت النائم في نومه والسكران في سكره لا يعرفان نفسهما
ولا يتذكران ذلك عند اليقظة والافاقة فاجاب بقوله وان لم يثبت تمثيله لذاته
في ذكره اي كل من النائم والسكران يعقلان ذاتيهما الا انه ما بقي عند ذكره ففي هذه
الحالات الثلثة يدرك ذاته المخصوصة وان جاز ان يكون له شعور بغيره الحالة الرابعة
ان لا يكون له شعور بغيره وذلك ان يتوهم نفسه في اول خلقه صحيح المزاج والعقل
لا يبصر اجزاءها ولا يتلامس اعضاؤها بل يكون الاعضاء منفرجة ومعلقة في هواء طلق
فاعتبر كونه في اول خلقه لئلا يكون له سابقة ادراك فيتذكر وكونه صحيح المزاج
والعقل لئلا يوهمه مرض فيشغله عن نفسه وكونه بحيث لا يبصر اجزاءه ولا يتلامس
اعضاؤه لئلا يكون له شعور بالبدن والاعضاء وفي هواء طلق لئلا يحس من خارج شيئا
من الاشياء ولا شك انه في هذه الحالة يثبت ذاته فانه اول الادراكات
لكل واحد هو ادراك نفسه غير ذاهل عن انيتها وهو مشتمل على ادراكين بديهيين

هو

بشعور نفسه والتصديق بانه موجود وكما كان ذلك لا يمكن ان يكتسب بحد او برهان لم يمكن اثبات
هذا الحكم ببرهان قال الامام حاصل كلامه في هذا الفصل يرجع الى ان الانسان لا يغفل
عن ادراك ذاته في شيء من الاحوال اصلا ثم انه لم يبين ان هذه القضية اولية او محتاجة
الى البرهان وبتقدير احتياجها الى البرهان لم يذكر حجة عليها وايضا لم يبين ان هذه القضية
اولية او محتاجة الى البرهان وبتقدير احتياجها الى البرهان لم يذكر حجة عليها وايضا لم يبين
انه وان لم يغفل عن ادراك ذاته هل يمكن ان يغفل عنه او لا فيجب علينا ان نتكلم
في هذه المباحث فنقول الشبهة ان لا تكون تلك القضية اولية لانا اذا عرضنا على عقلنا
هذه القضية وهي انا ندرك انفسنا حال النوم والسكر وعند انقطاع الاعضاء وعرضنا
على العقل ايضا ان الكل اعظم من الجزء الذي لم نجد القضية الاولى في الجزم مثل القضية
الثانية بل الانصاف انا نشك في القضية الاولى واذا فرضنا تنبيهها بالحجة اما انه يدرك
لذاته فلانه لو وصل اليه مولم او ملذ فان لم يحصل له شعور به فهو ميت وليس بحي وان
حصل به شعور فاما ان يدرك انه مولم او ملذ او لا يدرك فان لا يدرك انه مولم او ملذ متعلقا
دال الخبط والالم ينقبض عنه ولم ينبسط له فعلى ان لا يمكن علمه بانه لذ وما علم به فانه
المؤدي اليه والعلم بالاضافة موقوف على العلم بكل واحد من المضافين واما انه يمتنع
ان يغفل عن ادراك ذاته فلان العلم عبارة عن حصول ماهية المدرك في المدرك
فعلمه بذاته اما ان يكون عبارة عن حصول صورة مساوية لذاته في ذاته وهو محال
لاستحالة الجمع بين المثلين ولانه ليس احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس
لتساويهما في الماهية فيلزم ان يكون كل واحد منهما حالا ومحلا وانه محال واما ان يكون
عبارة عن حضور ماهية تلك الذات لتلك الذات لكن حضور الشيء عند نفسه
يستحيل ان يتبدل بالغفلة وهاتان الحجتان ضعيفتان والاولى اضعف وهذا
كله خبط اما الشبهة فضعيفة فلان الاوليات لا يمتنع ان يختلف خلافا العدم الالف ببعض
بعض التصورات او لعدم العلم ببعضها او لحصول تصوراتها لا على وجه مناط التصديق
او لعدم الانس الى غير ذلك ويعنون الفصل بالتنبيه يدل على ان تلك القضية
غير محتاجة الى برهان واما انه يجب بيان امتناع ان لا يدرك ذاته فغير موجه لان المط

المغايرة بين النفس والبدن وهو لا يتوقف على ذلك بل يكفي فيه انه مدرك لذاته في الجملة
هذا هو الكلام في المقدمة الاولى واما المقدمة الثانية فقد نبه عليها في التنبيه الثاني بان قسم
المدرك الى المشاعر الظاهرة والباطنة بقوله احد مشاعرك المشاهدة والى المشاعر
الباطنة وهو المراد بقوله او عقلك وقوة غير مشاعرك ثم قسم المشاعر الباطنة الى
نفسه وهو العقل والى قوة اخرى تناسب المشاعر الظاهرة والباطنة بقوله وقوة
غير مشاعرك والواو بمعنى او وقسمه اخرى الى الادراك بتوسط وبغير وسط فقول
الشارح وقسم الباطنة الى ما يدرك بتوسط والى ما يدرك بنفسه ليس المراد انهما
قسمان للعنوان وبين ان الادراك ليس بقوة اخرى ولا بتوسط شيء لانه في الحالة
المفروضة [illegible] فيمتنع ان يكون الادراك اما بالمشاعر الظاهرة
او بنفسه بلا وسط لكنه لما تبين ان يكون بالمشاعر الظاهرة كما سبق في التنبيه
الثالث ان المدرك غير محسوس فيكون [illegible] ادراكه بالمشاعر الظاهرة ولانه في
الفرض المذكور غافل عن جميع حواسه فتعين ان يكون ادراكه لنفسه بنفسه من غير وسط
فالمراد بقوله والباطنة هو العقل ثم تبين ان الادراك بقوة اخرى وقوله بلا
وسط متعلق بالباطنة لا بالمشاعر الظاهرة لانه لم يقسم الى الوسط وغيره الادراكات
الباطنة فان ادراك الظاهر لا يكون الا بتوسط وهو ظاهر وقوله على وجه لا يتصور
مغايرة بين المدرك والمدرك يتعلق بقوله الباطنة بلا وسط اي الانسان مدرك
في نفسه بالقوة الباطنة التي هي نفسه بلا وسط ولا مغايرة بين المدرك والمدرك
واعلم ان الدليل لا يتوقف على ان تعقل النفس ليس بتوسط لكنه لما كان من
لوازمه الحال المفروضة ذكره مع لازم اخر تبعا وبالعرض واما المقدمة الثالثة
فقد فصلها في التنبيه الثالث ومن الظاهر انه في الحالة المفروضة يثبت في نفسه
ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو امكنه في تلك الحالة ان يتخيل عضوا
لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته ومعلوم ان المثبت غير ما لم يثبت والمعلوم
غير ما ليس بمعلوم فان قلت لما ثبت ان الانسان مدرك بنفسه وان المدرك
ليس شيئا من البدن ثبت ان النفس ليست شيئا من البدن فما الحاجة الى المقدمة الثالثة

فنقول اراد زيادة الكشف ولا شك ان الاكتفاء بزيادة المقدمة الثالثة اولى لان الاستدلال بالمقدمة الاولى مع احدى المقدمتين الاخريين وكانه دليلان او نقول انه اورد المقدمة الثالثة لكونها مقدمة للمقدمة الثانية فان بيان كون الادراك ليس بالمشاعر الظاهرة بها لم لما اثبت في ذلك البين ان ادراك النفس ليس بتوسط شيء ويشعر ان يذهب الوهم الى اثباته بفعله اورد والوهم بالتنبيه عليه هذا هو الكلام الضبط وهو الوجه الذي يثبت به صور الانواع فان الوجه الذي يثبت به صور الانواع هو الاستدلال بالافعال فانهم قالوا انا نشاهد في انواع البسائط والمركبات خواص مختلفة وكيفيات متغايرة فلا بد لها من مبدأ وهو ليس الجسمية ولا المادة بل شيء اخر هو الصورة النوعية فههنا اراد الشيخ ان يثبت وجود النفس لا من جهة انها مبدأ لما يصدر عنها فانها من هذه الجهة لا تثبت بالافعال بل من جهة انها مبدأ لما ذكرنا ولما كان الظاهر في اثباتها الحركة والارادة استدل بها ... فالشيخ يريد في هذا الفصل بعض الافعال على وجود النفس الانسانية ... من حيث انها مبدأ الافعال حتى يقال ان لنا حركة ... وليس من الجسمية ولا المزاج بل شيء اخر وهو النفس والصورة واعلم ان الصورة النوعية هي جوهر ... نوع الجسم وقيد نوع الجسم احتراز عن الصورة الجسمية لانها وان قومت الجسم ... الجسم ويخرج عن التعريف النفس الانسانية لانها وان حصلت طبيعة نوع الجسم الا انها لا تقومه هكذا قيل وفيه نظر لان مفهوم الجنس مقوم للنوع ولا يخرج عنه الصورة الجسمية ولو عرف بانه جوهر يحصل طبيعة نوع الجسم خرجت عنه ودخلت فيه النفس الانسانية فهذا الحد كما ترى والاظهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة انما كان هذا اظهر لان حال الحركة لو اريد به السرعة والبطؤ لكان حال الحركة ما فيه الممانعة فيكون صلة لفعل تابع وقوله في جهة الحركة ايضا صلة لانه له ايضا محل الممانعة فيجتمع صلتان عن الفعل بمعنى واحد وانه غير جائز لامتناع ان يقال مررت بزيد بعمرو واما اذا في حال الحركة وقت الحركة كان حال الحركة ظرف زمان وفي جهة الممانعة صلة ولا امتناع في ذلك فكيف يلمس به ان خص اللمس بالذكر لان المزاج كيفية ملموسة فلو اورد عليه ان كان

كيفية ملموسة شبيهة به لم يحصل الادراك وان كان كيفية متضادة يعدم فكيف يحصل اللمس به
فليس الكلام ههنا الا ان مبدا الادراك لو كان هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس كما
صرح به الامام في شرحه   وهما متقدمان على الالتيام اي الجامع والحافظ متقدمان
على الالتيام المستمر المتقدم على المزاج المستمر والحاصل الاستدلال على وجود الجامع
والحافظ بوجود المزاج المستمر لان المزاج المستمر يتوقف على الالتيام المستمر وهو يتوقف
على وجود الجامع والحافظ وقوله وهذا الاستدلال مؤكد للذي قبله بحسب اعتبار المشاهدة
اي هذا الاستدلال من مقدمات مشاهدة فان كون البدن من الاستقصات انما علم
بقطره في القرع والانبيق وتحليله الى البسائط وكون الجامع اذا عرض ضعف او عدم
تداعى البدن الى الانفكاك امر تجربي علم بتكرار المشاهدة كما سنذكره في الفصل
الذي يليه ثم من الظاهر ان هذه المقدمة التجربية لا دخل لها في الاستدلال ضرورة ان
العلم بها يتوقف على العلم بوجود الجامع وانها هي كالتتمة للدليل ذكرت لمزيد
الافصاح   وانما وقع الاستدلال بالمزاج بالقصد لما قال اولا ان غرض
الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالافعال على وجود النفس وكان الاستدلال
عليه بالمزاج مما لا … بان القصد بالحقيقة من الاستدلال بالمزاج والالتيام
الجامع ليس وجود النفس بل المقصود الحقيقي هو المغايرة للنفس المزاج واما وجود
النفس فيثبت بالعرض ويمكن ان يقال الاستدلال بوجود المزاج راجع بالحقيقة
الى الاستدلال بجمع الاجزاء وحفظها عن الانفكاك فيكون ايضا استدلالا
بالافعال ويحصل جواب السؤال المشهور ان النفس الجامع المتقدم على المزاج نفس
الابوين والمتاخرة عنه نفس المولود   فكيف حدثت الصورة قبل حدوث
النفس التي هي مخدومها لم لا يجوز ان يكون القوة المصورة خادمة لنفس الام وكيف
لا يكون كذلك وهي فائضة على المني في الرحم لتصوير الاعضاء وتشكيلها وتخطيطها
بعد حدوث القوة المولدة المفصلة على ما يشهد به الكتب الطبية   يريد
ان يبين ان الجوهر الذي اثبته في الفصل المتقدم اي في هذا الفصل ثلثة مباحث عن
ان مبدا الادراك والحركة شيء واحد بعينه وعن كيفية ارتباطه بالبدن وعن انفعال

كل منهما عن الاخر فمن وجد هذه القوة فهذا الجوهر منك واحد وكيفية الارتباط بقوله وله
فروع فان النفس كما سنبين موجود مجرد والبدن جسم فكيف ارتبط المجرد بما ليس
بمجرد فوجه الارتباط انها مبدا القوى في البدن بها افعالها المختلفة وانفعل كل منهما
عن الاخر فقوله فاذا احسست الى اخر الفصل اشارة ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته
متمثلة عند المدرك يريد ان يبين ان ادراك الشيء حصول صورته عند العقل وتقريره
انه لا شك ان المدرك اذا كان خارجا عن المدرك متمثل عنده حاصل فاما ان يكون
تلك الحقيقة المتمثلة عنده هي الحقيقة الموجودة في الخارج او صورتها لا سبيل الى الاول
والا لم يكن الشيء الذي لا حقيقة له في الخارج من المعدومات الممكنة او الممتنعة متحققا
اصلا لا في الخارج ولا عند العقل لان معنى الوجود الخارجي على ذلك التقدير لا يمكن الا وجود
الحقيقة الخارجية عند النفس وليس لها وجود خارجي فتعين ان يكون الحقيقة المتمثلة
صورة وهو المط واعلم ان للشيء وجودين وجود في الاعيان وهو الوجود
الاصل الذي يحصل منه الاثار ويجري عليه الاحكام وهو الوجود الخارجي والحقيقي
للامر الخارجي وهو الذي يعبر عنه بالصورة وكلام الشيخ اما اذا ادرك شيئا
فلا شك في مثله عندنا فاما ان يكون وجوده هذا هو الوجود الخارجي المتحقق
في نفسه وهو باطل اذ وجود اخر غير اصلي وهو الوجود الظلي الذي يقال انه صورة
ولنا في هذا المعنى كلمة جامعة وهي ان الاشياء في الخارج اعيان وفي العقل صور فليتصور
هذا الموضع على هذا الوجه فيه يحل السند المورد في هذا الباب ومنهم من استدل
على المط بانه اذا حصل لنا ادراك شيء فان لم يحصل منه اثر في لنا بعد الادراك
كما كان لنا قبله وانه بين البطلان وان حصل اثر فان لم يطابق الشيء ولم يناسبه
لم يكن ذلك الاثر ادراكا له وان طابقه فهو صورته وهذا الكلام وان كان
جيدا الا انه لا دلالة فيه على ان الصورة ماهية المدرك بخلاف ما ذكره الشيخ
انما قدم الادراك قال الامام انما قدم ذكر القوى المدركة على القوى
المحركة لان الحركة الارادية اما انقباضية او انبساطية والحركة الانقباضية بواسطة
ادراك المط والانبساطية بواسطة ادراك المهروب ولاجل ذلك اي ولتوقف الحركة

من الادراك وعدم توقف الادراك على الحركة فذهب جمع الى انه ربما ينفك الادراك
عن الحركة كما في بعض الحيوانات ولم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة عن الادراك
في شيء من الحيوانات فلما كان الادراك متقدما على الحركة طبعا استحق التقدم
وضعا ولما كان الكلام في القوى المدركة وقع على الكلام في الادراك ابتدأ بتحقيق
ماهية الادراك قال الشارح ويمكن ان يقال ايضا الحركة متقدمة على الادراك
لان الحيوان انما احتاج الى الادراك بواسطة الحركة فانه يدرك الملائم ليتحرك اليه
ويدرك غير الملائم ليتحرك عنه فالحركة غاية الادراك والغاية متقدمة على ذي الغاية
ولاحتياج الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك امكن انفكاك الحركة
عن الادراك كما في النباتات وستعلم ان تقدم الغاية ليس الا في التصور فاللازم
ليس الا ان ادراك الحركة متقدم على ادراك الملائم او غيره واما ان الحركة نفسها
متقدمة على الادراك فلا لان القول بان الحيوان يدرك شيئا ليتحرك اليه او عنه
فيصح تقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام والاولى ان يعكس ويقال الان
ربما يتحرك الى شيء ليدركه فيكون الحركة في الجملة متقدمة على الادراك وهذا القدر
كاف فيما قصده الشارح لانه لم يصرح ان يقول ان اراد ان كل ادراك
سابق على الحركة فبعض الحركة فهو ظاهر البطلان وان اراد ان بعض الادراك
سابق على الحركة فبعض الحركة ايضا سابق على الادراك فتقدم الادراك على الحركة
في الجملة لا يكفي وجها لتقدمه في الوضع ثم قال لما كان بعض الادراك سابقا على الحركة
كما بينه الامام وبعض الحركة سابقا على الادراك كما بيناه على ما اشار اليه بقوله
ويمكن ايضا ان يقال فالادراك والحركة من حيث هما لا تقدم لاحدهما على الاخر
بل احتاج الحيوان الى احدهما كاحتياجه الى الاخر ولذلك صار امبدأي فصلين
متساويين فالوجه في تقدم الادراك انه اشرف لا التقدم الطبيعي كما ذكره الامام
وفي عبارته انهما مبدأ فصلين متساويين مساهلة بل هما اثران من فصل الحيوان
فان الفصل الحقيقي ربما لا يعلم ويوضع موضعه بعض لوازمه القريبة الواضحة فلما لم يعلم
حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك لازمان له في مرتبة واحدة وضعا موضع فصله

الجنس

الحضور وان لم يكن فضله في الحقيقة ولعل مراده هذا القدر فهو كاف لا اشتباه وههنا
اذا حصر مقتضيا عنده بنفسه او بمثاله لقائل ان يقول هذا يدل على ان ادراك المجردات لحصول
نفسها في العقل لا بمثالها فان في نفسه في مقابلة مثاله فالحضور بنفسه لا يكون حضور المثال لكن
ليس كذلك اولا فلانه مناف لما ذكره بعيد هذا ان الامر الخارج عن النفس ادراكه لحصول
صورة منه لا لحصول حقيقته واما ثانيا فلانه لو حصل حقيقة المجرد في العقل فاذا تصورها عاقلان
يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين وانه محال والجواب ان الادراك اما ادراك
الماديات او ادراك المجردات اما ادراك الماديات فصورة منتزعة في الحقيقة
الخارجية على التفصيل الذي سنذكره واما ادراك المجردات فاما ان يكون ادراك
مجردات خارجة عن المدرك او ادراك مجردات غير خارجة اما ادراك المجردات
الخارجة فهو ايضا حصول صورتها ولكن لا حاجة فيه الى انتزاع واما ادراك المجردات
الغير الخارجة فهو حصول نفسها فقول الشيخ هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك
متناوله للقسم الاول وللقسم الثاني بعضه لان معنى المثال ليس مجرد حصول المثال
حتى لا يتناول الا القسم الاول وبعض القسم الثاني بل حضور حقيقة الشيء اما بنفسها
او بمثالها ولما كان حضور مثالها اعم من ان يكون منتزعا منها او متناول
القسمين جميعا فقوله بنفسه يقتضي تناول بعض القسم الثاني لا كله فذا اشكل
ولاجل ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك فيه بحثان لطيفان
احدهما انه سنذكر ان ما ذكره الشيخ ليس تعريفا للادراك فكيف سماه ههنا
تعريفه والاخر ان الشيء ليس بمذكور في التعريف بل في المعرف وهو قوله ادراك
الشيء ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالتعريف ههنا ليس هو التعريف
المصطلح بل مفهومه اللغوي الذي هو بيان الشيء وتصويره وعن الثاني ان الشيء
مذكور في التعريف لا بعينه بل بضميره في قوله ان يكون حقيقته ثم الادراك ان
كان بغير آلة فتمثل الحقيقة انما يكون في ذات المدرك وان كان بآلة فتمثلها
فيها فما به الادراك وهو الذات في القسم الاول والآلة في الثاني هو الذي يحضر
الحقيقة المتمثلة وهو معنى قوله يشاهدها ما به يدرك السؤال استعمل المشاهدة في التعريف

وهو نوع من الادراك فهو تعريف بالاخص لان النوع اخص والجواب ان الالتفات هذه
هي مجرد الحضور اعم من الادراك العقلي او الحسي فلئن قلت مجرد الحضور لا يكفي في
الادراك وربما يحضر المدرك عند الحس والنفس لا يكون مدركا له لعدم الالتفات اليه قلنا
ان الادراك ليس مجرد الحضور عند الحس بل الحضور عند النفس لحضوره عند الحس
وفي الصورة المذكورة لا حضور عند النفس وكلام الشيخ حيث اعتبر نيل الحقيقة عند
المدرك في الالتفات اليه   واعلم لما كان الادراك مطلقا وهو حضور الشيء عند المدرك
اما ادراك حضوري وهو ان يكون نفس المدرك حاضرا عند المدرك واما ادراك
انطباعي وهو ان يكون صورته حاضرة عنده وذلك لان المدرك اما ان يكون خارجا
عنه فادراكه بحسب حصول حقيقته ولا يجوز ان يكون بحصول صورته وان كان خارجا
عنه يكون ادراكه بحسب حصول صورته لا بحصول حقيقته اما الاول فلانه لو كان ادراك
النفس بحسب حصول الصورة لها وهي في ذاتها لا امتياز بينهما لاتحادهما في الماهية واللوازم
والعوارض والتالي باطل لوجوب المغايرة بالضرورة وهكذا في صفات النفس
لو كان ادراكها بحصول صورتها لاجتمع المثلان في محل واحد وانه محال ولهذا
قسم المدرك الى الخارج من ذات المدرك والى غير الخارج ولم نقسمه الى ذات
المدرك وغيره لان غير الخارج يتناول ذات المدرك والصفة القائمة به
واما الثاني فلان ادراك حقيقة الشيء الخارج اما بنفس حصول تلك الحقيقة او حصول
مثاله والاول باطل كما حققناه   فمنهم من جعل الاضافة اعلم انا اذا ادركنا
شيئا فلا شك ان ذلك الشيء يتميز ويظهر عند النفس فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الشيء في النفس او من خارج فان كان في النفس فهو الصورة كما مر وان كان
من خارج النفس فظهوره عند النفس لا يكون الا بحسب اضافة النفس اليه بها يظهر
الشيء عند النفس كما ان الصورة المحسوسة تظهر في الآلة وهي خارجة عنها لا فيها فلما
لم يقدر بعضهم على دفع الاشكالات الواردة على القول بالصورة ذهبوا الى ان
الادراك اضافة للمدرك الى المدرك وهو باطل اما اولا فلان وجود الاضافة
يتوقف على وجود المضافين فلا بد ان يكون المدرك موجودا اما في الذهن فيكون

صورة وهو الذي يعبر عنه واما في الخارج فلا يكون المدرك الا موجودا في الخارج فلا يكون
موجودا في الخارج لا يكون مدركا واما ثانيا فلانه يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان الجهل
انما يكون اذا لم يكن المدرك مطابقا للخارج وقد تقرر ان كل مدرك موجود في الخارج
على ذلك التقدير لا يقال ما ذكرتموه وارد على الصورة ايضا فان الصورة المطابقة للمعدوم
اما ان يكون صورة اللاشيء او صورة شيء والاول محال لان اللاشيء لا مثال له ولا صورة
وان كان صورة شيء فاما ان يكون شيئا في الذهن او في الخارج والاول باطل
والا لزم وجود المعدوم في الخارج وهو محال والثاني يلزم ان لا يكون الادراك جهلا
لان صورة الشيء لا بد ان يكون صورة شيء موجود في الخارج والا لكان اما صورة
اللاشيء او صورة شيء ثابت في الذهن وقد بان استحالتهما لانا نقول انها صورة
شيء في الذهن وليس بمعنى صورة الشيء الا ان ذلك الشيء موجود في الذهن وجودا غير
اصيل لانها مثل لشيء آخر فههنا العلم والمعلوم واحد متغايران بحسب الاعتبار فانه علم باعتبار
قيامها بالذهن ومعلوم باعتبار ماهيتها بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا
في الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة في العقل والمعلوم هو الموجود الخارجي
ما ذكره الشيخ ليس بتعريف للادراك لكن سائل يقول عرفنا الادراك
بالمدرك ومعرفة المدرك موقوفة على معرفة الادراك فهو تعريف دوري اجاب
بان ما ذكره ليس بتعريف للادراك بل تعيين لمعناه فانا نعقل معاني متعددة منها
معنى الادراك لكن ربما لا نعرف انه اي معنى من المعاني فاذا بين ذلك عرفنا انه
اسم لذلك المعنى دون غيره وفي تعيين معناه فائدتان احديهما انه مقول على
الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل بعد تعيين معناه ليعرف حاله انه متواطئ عليها
او مشكك والاخرى ان الناظرين في الفلسفة فهموا من كلامهم ان مدرك الجزئيات
الآلة وقد بين ما لخصه الشيخ من معنى الادراك ان الادراك سواء كان بالآلة
او بغيرها وصورة المدرك حاصلة عند النفس غاية ما في الباب ان الادراك
ان كان بنفسها فالصورة حاضرة في النفس وان كان بالقوة الحاسة فالصورة
يحصل فيها او في آلتها والمدرك في كلا القسمين هو النفس فمن اعتراضات الفاضل

الشارح هذه ثلثة اعتراضات الاول ظاهر والثاني ان نقول سلمنا انا اذا ادركنا شيئا غير
ذلك الشيء عند العقل لكن لا نسلم ان ذلك الشيء يجب ان يكون موجودا في العقل لم لا يجوز
ان يكون صورة قائمة بنفسها او ببعض الاجرام الغائبة اذا التفت النفس اليها او ارتفع
الحجاب بينها وبين النفس بفعلها والثالث انه لو كان الادراك حصول صورة
مساوية للمدرك في العقل فاذا ادركنا السماء حصل عندنا صورة مساوية للسماء فيلزم انطباع
الكبير في الصغير والجواب عن الاول من وجهين احدهما انا لا نسلم ان الصورة الذهنية
ان لم يكن مطابقة للخارج كان جهلا وانما يكون لو كانت صورة ذهنية
لحقيقة خارجية اما اذا كانت صورة ذهنية لما لا تحقق له في الخارج كما في الامور الاعتبارية
فلا يلزم الجهل والشارح لم يذكر هذا الوجه في الجواب لانه نبه عليه بقوله فان منشأ
الجهل هو كون الصورة الذهنية لحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها وثانيهما ان الاول
ممنوع ان يكون اضافة لان الادراك يوصف بالمطابقة واللامطابقة ولو كان اضافة
لامتنع وجودها اذ لو كانت موجودة لزم ان لا يكون المدرك الا موجودا في الخارج
كما ذكره من قبل واذا امتنع وجودها امتنع وصفها بالمطابقة واللامطابقة وفيه نظر
لانا نقول لم لا يجوز ان يكون بعض اضافات الادراك موجودا في الخارج
وبعضها الغير المتصف بالمطابقة وعدمها والجواب عن الثاني اما عن احتمال
كونها صورة قائمة بنفسها فلان الكلام مفروض في المحالات ومن المحال ان يكون
لها صورة موجودة في الخارج وان ذهب اليه ذاهب واما عن احتمال وجودها في جسم
غائب فهو انه من المحال الظاهر ولم يبين وكانه زعم فيه البداهة ولو خصص الاحتمال
بالجسم فلا شك في استحالته لان الصورة العقلية ليست ذات وضع فاستحال
حصولها في ذي وضع لكن الاحتمال لا يختص به بل يجري في كل موجود غير النفس وربما
يقال الصورة القائمة بنفسها او بغيرها ان كانت كافية في الادراك وجب ان يكون
كل نفس شاعرة بها دائما وهو ظ وان لم يكف في الادراك فلا بد من حالة زائدة
عليها للنفس بها يحصل الادراك فالادراك ليس تلك الصورة بل هذه الحالة
والجواب عن الثالث انا لا نسلم انه لو حصل صورة مساوية للسماء يلزم انطباع الكبير في الصغير

وانما يلزم لو كان محل الصورة صغيرا وصورة الكبير كبيرا وهو ممنوع ولان سند المنع الاول انه احتمال
احتمال انطباع الصورة في مادة الجسم الذي هو الآلة او في القوة الجسمانية او في النفس على قول
من زعم ان الادراك حصول الصورة في النفس وان كان بالآلة ولا حظ لشيء من هذه
المحال في الصغر والكبر واما سند المنع الثالث فاحتمال ان يكون صورة الكبير صغيرة فان تساويه
في الماهية كالكبير والصغير من افراد الانسان ولا استبعاد انطباع الكبير في الصغير وارد
على القول بالصورة مطلقا اي في سائر الادراكات بل لا يرد الا في الابصار والتخيل واما
في سائر الادراكات من السمع والشم والذوق وغيرها فلا لانها لا تحس الا باشياء صغيرة
فلا يلزم انطباع الكبير في الصغير وكذا لا يرد في الموضعين على بعض المذاهب اما في الابصار
فعلى القائلين بالشعاع واما في التخيل فعلى مذهب [illegible] هذا محصل ما ذكره وفيه
ضعف اما المنع الاول فلان صور المقادير العظيمة والابعاد البعيدة لو كانت في
الآلة او في النفس لكانت الآلة او النفس [illegible] بتلك المقادير والابعاد لانها
حالة فيها وصفة لها واما المنع الثالث فلانا نجد الصور [illegible] عليها من المقادير
والابعاد متمايزة الاقطار والجهات فكيف يكون صغيرة بل [illegible]
يكون نصف ذراع ومن العجب ان يكون في ذهن الدماغ [illegible]
والخانات والحمامات وجبال شامخة ومنازل عظيمة ومسافات نائية وكرة [illegible]
بل نصف الفلك بكواكبه على ان قوله الاستبعاد ليس بوارد مطلقا كلام مستدرك
لان السائل لم يورد السؤال على سائر الادراكات ولا على سائر المذاهب بل
على الابصار على مذهب الشيخ فلا طائل في ذلك الكلام اصلا والحق في الجواب
ان حصول صور المقادير والابعاد في الآلة لا يستلزم تقدرها فان التقدر والكبر
والصغر انما هي بالاعيان لا بالصور ففرق بين حصول عين المقدار في المحل وبين حصول
صورته فيه فان المحل بالنسبة الاولى يصير كبيرا وصغيرا وبالنسبة الثانية يصير مدركا
عاقلا ان الادراك معنى واحد نعني اذا رجعنا الى عقولنا وجدنا الحالة التي
لنا في تصور الموجودات هي الحالة التي لنا في تصور المعدومات والممتنعات واذا
كان حالنا في تصور المعدومات هو ارتسام الصورة فليكن حالنا في تصور الموجودات

كذلك   ومنها حصول الاستدارة تقرير السؤال على ما ذكره الامام انه لو كان الادراك
حصول ماهية المدرك عند المدرك فاذا عقل الاستقامة والاستدارة والحرارة والبرودة
كان العاقل مستقيما مستديرا حارا باردا وانه محال اجاب بان الاستدارة ان كانت
جزئية فمحلها الالة وغاية ما في الباب ان يكون تلك الالة مستديرة لكن لا يلزم منه
ان يكون العاقل مستديرا وان كانت كلية لم يلزم ان يكون محلها مستديرا وهذا الجواب
ليس بشيء لان السؤال لو وجه في الاستدارة الجزئية والاستقامة الجزئية يلزم
ان يكون الالة مستقيمة مستديرة معا وانه محال ولو وجه في الكليين يلزم ان يكون النفس
مستقيما مستديرا اذ ليس معنى المستقيم والمستدير الا ما فيه الاستقامة والاستدارة
وقد وجد في النفس بل الجواب ان المستدير ما فيه استدارة خارجية اي عين
الاستدارة وكذا المستقيم ما فيه استقامة خارجية اي عين الاستقامة واما ما فيه
صور الاستقامة والاستدارة فلا يلزم ان يكون مستقيما مستديرا ثم قال واما الحرارة
فيمتنع في النفس كون محلها حارا فان الحاصل فيها صورة الحرارة لا عينها سلمنا ان الحاصل
نفس الحرارة لكنه انما يجعله حارا لو كان قابلا للحرارة وهو ممنوع ولو سلم انه
قابل فانما يصير حارا لو كان خاليا عن ضد الحرارة والجواب هو الاول فان
الحارة ما فيه عين الحرارة لا صورتها وصورة الحرارة وان شاركت الحرارة الخارجية
في الماهية الا ان الحار ليس ما فيه ماهية الحرارة مطلقا بل ما فيه الحرارة الخارجية
واما الجواب الثاني والثالث فضعيفان لان الحرارة اذا حصلت في النفس فكيف
لا يكون قابلة لها وكيف يجوز حصول ضد الحرارة منها   واما احتجاجه قال
الامام الحجة التي ذكرها الشيخ لم يبين الا ان المدرك حاصل في الذهن واما ان
الادراك نفس ذلك الحصول او امر اخر وراء ذلك فلا دلالة عليه والحق
عندنا ان الادراك ليس عبارة عن حصول تلك الصورة بل عن حالة نسبية
اضافية اما بين القوة العاقلة وبين ماهية الصورة الموجودة في العقل او بينها وبين
الامر المتقرر في الخارج وانا اقول لا شك انا اذا ادركنا شيئا يتميز ذلك
الشيء عند العقل وظهر فليس معنى ادراك الشيء الا ظهوره وتميزه عند العقل ثم لما

بين

ثبت ان ذلك الشيء المتميز موجود في العقل ولا معنى للصورة الا الموجود في العقل فتبين من ذلك
ان الادراك ظهور الصورة وحصولها عند العقل وهذا امر جلي لا يحتاج الى زيادة
نظر ثم من دلائله على ما عنده ان ادراك السواد لو كان عبارة عن حصول ماهيته للشيء لكان
الجماد الموصوف بالسواد مدركا له لان السواد حاصل له والجواب بالفرق بين
حصول العرض لموضوعه وبين حصول صورة المدرك للمدرك فان الاول حصول
موجود اصيل لموجود اصيل والثاني حصول غير اصيل لاصيل ومنها ان حقيقة الادراك
لو كانت عبارة عن حصول شيء للمجرد لكنا اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا جسماني
واعتقدنا حلول السواد فيه وجب ان نقطع ح بكون ذلك الموجود عالما بذلك
السواد وليس كذلك فانا بعد العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا جسماني قد نشك في انه يعلم
ذاته ويعلم كونه فاعلا لغيره فعلمنا ان كون الشيء بحيث يحصل له مغاير لحصول ذلك الشيء
له وهذه شبهة واحدة على ما حرره الامام الشارح جعلها شبهتين الشبهة الاولى ظاهر
ولوضوح جوابها ان حصول السواد للمجرد ان اريد به حصول عين السواد فهو محال لانه
على سبيل حلوله في الاجسام وان اريد حصول صورة السواد فنمنع اعتقاد عدم علمه به
لانه عين العلم واما الشبهة الثانية فتوجيهها انا نعلم ان ذاته تعالى مجرد ونشك في ان المجرد
حاصل لذاته ونعلم ان فاعليته لغيره حاصلة له فلو كان العلم حصول شيء للمجرد لم نشك
في ان الله تعالى عالم بذاته وبفاعليته ولوضوح الجواب ان حصول الشيء للشيء يكون تارة
على وجه الحضور وتارة لا على ذلك الوجه والوجه الاول هو العلم فح علم
حصول الله تعالى لذاته وحصول فاعليته له على سبيل الحضور قطع بكونه عالما بذاته
وبفاعليته وانما الشك لعدم تحقق ذلك الوجه وانما جعلها شبهتين لان الاولى
على الادراك الانطباعي والثانية على الادراك الحضوري وبهذا على تخطئة الامام
في وصف المجرد بالسواد ولهذا اشنع عليه بانه جهل وسخف ومنها ان تعلقنا لذاتنا
اما ان يكون نفس ذاتنا او امرا زائدا عليها والاول باطل لوجهين احدهما ان تعقلنا
لذاتنا لو كان نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون نفس علمنا بذاتنا اولا
يكون فان كان وجب ان يكون علمنا بعلمنا بذاتنا نفس ذاتنا لان علمنا بعلمنا بذاتنا

عين علمنا بذاتنا وعلمنا به ايضا عين ذاته فيكون علمنا بعلمنا بذاتنا عين ذاتنا لكن عين ذاتنا
حاصلة فيكون علمنا بعلمنا بذاتنا ايضا حاصلا بالفعل وهكذا في سائر التركيبات فيلزم
ان يكون الامور الغير المتناهية موجودة بالفعل وهو مكابرة وسفسطة وان لم يكن نفس ذاتنا
لكان علمنا بعلمنا بذاتنا نفس علمنا بذاتنا والمقدر خلافه والجواب ان لعلمنا
بذاتنا حيثيتين بالذات وبهذه الحيثية نفس ذاتنا ونوع من الاعتبار وبهذه الحيثية
مغاير له وتحقيقه ان علمنا بذاتنا لا مغاير له الا ان ذاتنا حاضر لذاتنا وليس ههنا
الا امر واحد بالذات هو ذاتنا لكن فيه تغاير بحسب الاعتبار فان ذاتنا باعتبار
انه حاضر مغاير له باعتبار انه حاضر له وهو باعتبار انه حاضر معلوم وباعتبار انه حاضر
له عالم فلذلك التعدد ليس الا بحسب الاعتبار والامور الاعتبارية تنقطع بانقطاع الاعتبار
فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل الوجه الثاني ان العلم بذاته لو كان نفس
ذاته لم يكن العلم حصول الشيء للشيء لان حصول الشيء للشيء يقتضي تغاير الشيئين
كما في الاضافة والايجاد والجواب بان التغاير بحسب الاعتبار كاف في العلم
فان قلت فليكن التغاير بحسب الاعتبار في الاضافة والايجاد اجاب بانه
كاف في الاضافة ايضا واما في الايجاد فلا لان الموجد يجب ان يكون مقدما بالذات
على الموجد وذلك يستلزم التغاير بالذات ومنها ان الصورة تحصل في الخيال ولا تحصل
ادراكها الا اذا طالعها الحس المشترك وكذا الصورة تنطبع في الجليدية والابصار
لا يحصل الا في ملتقى العصبتين والا لكنا نبصر الشيء الواحد شيئين لان المنطبع
في كل واحد من الجليديتين صورة اخرى فلا يكون الادراك نفس حصول الصورة والا لكان
الادراك حيث الصورة بل الادراك حالة نسبية اضافية فانا اذا ابصرنا شيئا
فان لقوتنا الباصرة نسبة خاصة اليه فقوله الصورة تحصل في الخيال او في الجليدية
لف وقوله والادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين نشر ففيه ذلك
وجهان من الاعتراض لما ذكره الامام وانواع الادراك اربعة لان المدركات
اما جزئيات مادية او غير جزئيات مادية اما الجزئيات المادية فاما محسوسة
او غير محسوسة والمحسوسات اما ان يتوقف ادراكها على حضورها وهو الاحساس او لا يتوقف وهو

وهو التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئيات المادية فاما ان لا يكون جزئية
بل كلية او يكون جزئيات غير مادية واياما كان فادراكها التعقل لا انها اذ قيست
الى مدرك واحد كانت ثلثة لانه يحس ثم يتخيل ثم يعقل ويسقط اعتبار التوهم لان
الموهوم غير المحسوس والتمثيل بالابصار لانه اظهر والا فيحس اعم من حس البصر او السمع او الشم
او الذوق او اللمس فانا لما لمسنا شيئا حصلت عنده القوة اللامسة صورة الملموس مع
حضور المادة واكتنفها بالغواشي الغريبة وكذا في الحواس الاخر والمراد من الغواشي
الغريبة العوارض التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي واما لوازم الماهية فلا يكون
غريبة عنها ولا يمكن ان يزال والغريبة يمكن ازالتها عن الماهية ويثبت للماهية عند التعقل
والغريبة يحقق بحالة الاحساس او التخيل وحينئذ قوله لو ازيلت عنه لم يؤثر في انه
ماهية تفسير للغواشي الغريبة وعلى هذا لا يدخل فيها لوازم الماهية لان زوالها لا يؤثر
في زوال الماهية بل الامر بالعكس وفيه بحث امكان زوال جميع الغواشي الغريبة واخصها
بحالة الاحساس والتخيل بل المختصة بها الغريبة المنتضمة يمكن الاشبه يلفظ الغريبة كما ذكره
الشارح وقد اورد في هذا الموضع سؤالا وجوابه ذكروا ان العقل يقدر
على ان ينتزع من الاشخاص صورة كلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة وهذا الحكم يشتمل
على امرين احدهما ان الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة والاخر انها
كلية مشتركة بين كثيرين وهما باطلان اما الاول فلان الصورة العقلية جزئية حالة في
نفس جزئية حلول العرض في الموضوع فيكون تشخصها وعرضيتها وحلولها في النفس
ومقارنتها لصفاتها عوارض غريبة عن ماهية تلك الصورة فلا يكون مجردة عن سائر
العوارض الغريبة واما الثاني فلان الصورة الموجودة في نفس زيد لا يكون جزءا من الافراد
التي وجدت قبل زيد والتي توجد بعد زيد لان وجودها موقوف على نفس زيد
فلو كانت جزءا من تلك الافراد لزم وجود الكل بدون الجزء وانه محال واذا
لم يكن جزءا منها لم يكن مشتركة بينها فلا يكون كلية واجاب بان الكلي المجرد عن
العوارض غير الصورة العقلية فان المشترك هو الموجود في الخارج الذي هو جزء
للافراد وهو ايضه في نفسه مجرد عن العوارض في الصورة العقلية وان كانت جزئية الا انها

لى كان المعلوم بها هو ذلك الكلى يقال انها كلية مجردة بالوصف والمجاز والحاصل ان الكلى المجرد
ماله الصورة وانما سميت الصورة كلية لانها صورة الكلى لا لانها فى نفسها كلية قال الشارح
القول بان الكلى موجود فى الخارج باطل ولا شك ان زيدا فى الخارج انسان وعمرو
انسان اخر فالانسان المشترك بينهما فى الخارج اما ان يكون موجودا فى كل منهما
فيلزم وجود شئ واحد بالذات فى مواد متعددة وانه ضرورى الاستحالة واما ان يكون
موجودا فيهما فلا يكون الموجود فى واحد منهما نفس الانسان بل جزء منه وبعض منه هف
واذا ثبت ان الانسانية ليست شيئا واحدا فى الخارج فالانسانية الواحدة لا توجد
الا فى العقل لكن لها اعتباران اعتبار بحسب الذات وبهذا الاعتبار صورة شخصية
فى نفس شخصية واعتبار بحسب مطابقتها للاشخاص وبهذا الاعتبار كلية ومعنى مطابقتها
انها لو تحققت فى الخارج لكانت عين واحد الاشخاص واحد الاشخاص لو تجردت
عن المشخصات وحصل فى العقل كان عين تلك الصورة وعلى هذا اسقط السؤالان
اما الاول فلان المراد بتجرد الصورة العقلية ليس انها مجردة عن مطلق العوارض
بل عن العوارض الخارجية واكتنافها بالعوارض الذهنية لا ينافى ذلك واما الثانى
فلان الصورة العقلية ليست جزءا للاشخاص فى الخارج ولا يلزم منه انها ليست
مشتركة لان اشتراكها ليس معناه انها جزء لافرادها فى الخارج بل معناه مطابقتها
للافراد وهى متحققة والصورة العقلية بهذا الاعتبار اعنى باعتبار المطابقة هى التى
سماها المتقدمون كلية وتبعهم المحققون من المتاخرين واما ما هو راجع الى التجرد عن
المادية فقد مر فى الدرس السابق ان الشئ اما ان يكون ماديا او غير مادى فان كان
ماديا كالجسم والشكل واللون يحس ثم يتخيل ثم يتعقل حتى يتجرد اولا تجردا اما ثم يتجرد
تجردا اوسط ثم يتجرد بالكلية فان الصورة التى تحس بها تحضر عند المدرك مع
المادة واذا تخيلت تجردت تجردا اشد لان المادة لو غابت او بطلت
لم يبطل الصورة الخيالية الا انها لا تتجرد عن اللواحق الغريبة فان تخيلها على حسب
الصورة المحسوسة على قدر معين وكيف معين ووضع معين واذا تعقلت تجردت عن
المادة وشوائبها واما الوهم فهو مدرك مشارك من الخيال معانى جزئية ماخوذة من الصور

وهي ليست في سلسلة المدركات المترتبة في التجريد واما غير المادي فهو معقول بذاته لا يحتاج
الى التجريد فقوله الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن ان يلحقه
شيء غير خارج ذاته لحوقا غريبا قضية مشتملة على تكرار واستدراك لان قوله ولا
باللواحق الغريبة ان اراد به عدم امكان لحوق لواحق الغريبة فكانه قال ولا يمكن
ان يلحقه اللواحق الغريبة لا يمكن ان يلحقها وهو تكرار وان اراد به عدم لحوقها بالفعل
فهو مستدرك اذ يكفي ان يقال المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه لواحق غريبة ضرورة
ان لحوقها لا يكون الا بسبب المادة وانما يلحقه لوازم الماهية وقوله وهذا التصريح بان
لوازم الماهية ليست من الغواشي الغريبة انما يتم لو كان قوله الشيء يلزم ماهيته عن ماهيته
صفة كاشفة للواحق الغريبة وهو غير لازم لجواز ان يكون صفة مخصصة وقوله فلذلك الشيء
لا يمكن ان يتكثر نوعه عن عدم لحوق الغريبة فرع امرين احدهما ان المجرد لا يتكثر الا
بالماهية فان تكثره بحسب الافراد يستلزم ان يلحقها في افراده غواشي غريبة وعوارض
مشخصة والاخر انه معقول بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد وانت تعلم ان الفرع
الاول لا حاجة اليه في بيان المطلب الذي هو بصدده فهو اذن حال اجنبي في البيان ثم
كان سائلا يقول فما بالنا لا ندرك جميع العقول والنفوس مع تجردها
عن المادة وكونها معقولة بذاتها فاجاب بقوله لعله منع جانبنا من شانه
ان يعقله فان اشتغالنا بالعلائق الجسمانية يمنعنا عن ادراكها ويظهر من هذا
ان المجردات يعقل ذواتها وغيرها من المجردات لان ذواتها معقولة بذاتها
وليس لها عائق ومانع وكل مجرد عقل وعاقل ومعقول لذاته واما النفوس البشرية
فهي ايضا تعقل ذواتها اذ لا عائق لها عن ذواتها واما غيرها من المجردات ولعل
التعلق الجسماني يمنعها عن ادراكه والضمير في قوله بل لعله يعود الى المحل وهو الظاهر
واما اعادته الى ما هو من الثواني وهو المعقول فيوجب ان يكون قوله بل
من جانبنا مستدركا اذ يكفي ان يقول واما البريء عن المادة فهو معقول بذاته بذاته
ولعله من شانه ان يعقله اي يعقل ذاته ثم ههنا بحث الاول انا اذا تعقلنا جسما
من الاجسام فلا يخلو اما ان يتعقل مادته اولا فان لم يتعقل مادته فلا يحصل تعقل ذلك

الجسم لعدم تعقل جزئه وان تعقلت مادته فلم ولا يمنع من تعقل المادي وجوابه ان الموجود
ثلثة اقسام احدها العارض للمادة من الصور والاعراض وثانيها المتعلق بالمادة لا تعلق
الوجود كالجسم وكالنفوس المتعلقة بالمادة وثالثها المنقطع الوجود عن المادة كالعقول
فالقسم الاول يحتاج في تعقله الى التجريد عن المادة والقسم الثاني لا يحتاج الى الانتزاع
عن المادة لكنه لكونه ملحوقا بالشوائب المادية انما يتعقل بعد تجريده عنها واما القسم الثالث
فلا حاجة في تعقله الى عمل اصلا البحث الثاني ان المعاني التي يدركها الوهم من الحسن والقبح
والصداقة والعداوة ليست جزئية بل متعلقة بالجزئيات والتعلق بالجزئيات
لا يوجب الجزئية والجواب ان التعلق بالجزئيات وان لم يوجب الجزئية الا انه لا يمكن فيها
والوهم الا ما عدا المعنى الا مقرونة بمادة مادة بحيث لو قدر عدم صورة الذئب لم يتصور
ادراك عداوته للشاة والثالث ان قيام الصورة المادية بالمحل سواء كانت هيولى او موضوعا لم
سال بان المحل والحال يمكن تعقلهما معا كما حكم بثبوت الشكل للجسم فقد تصورهما فلا يكون
المادة مانعة عن تعقل الحال واجيب بانه قد تبين ان معنى التعقل حصول ماهية
المعقول في العاقل كان المادة مانعة عن المعقولية لا غير وذلك لان ما لا يقوم
بمحل كان قائما بذاته فيكون حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته لان ذاته غافلة
عن لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته فلا يكون
معقولا لذاته والمعقول لذاته لا يحتاج في كونه معقولا الى عمل بخلاف غير المعقول
لذاته فانه لا بد ان يعمل به عمل التصير معقولا بالفعل ونحن نقول هاتان القضيتان
غير مبينين فمن اين يستلزم عقل الشيء ذاته عدم احتياج عقل الغير اياه الى عمل وعدم
عقله ذاته الاحتياج وعلى تقدير تسليم المقدمات لم يندفع النقض بعقل الحال
والمحل معا وذلك ظاهر ونقض الشارح قوله كل قائم بذاته فهو عاقل لذاته
بالجسم فان شرط عقل الذات امران القيام بالذات والتجرد وكذا نقض
قوله كل حال يحتاج في كونه معقولا الى عمل بالصورة العقلية ويرد عليه ايضا النقض
بصفات المجردات فانها معقولة من غير عمل وكلام الامام مبني على ان اللام
في قوله فهو معقول لذاته صلة العقل واما الشارح فحملها على الام التعليل ولهذا

فى قوله وهو معقول بذاته وكانه مراد الشارح معناه ان المجرد عن المادة وعلائقها اذا نظرنا
الى ذاته من حيث هى ان يصير معقولا لغيره لا يحتاج فيه الى عمل ثم قال الشارح اى ان المراد
بالمادة ههنا الهيولى لا مطلق المحل لكون الصورة العقلية صفات المجردات وممتنع
المادة عن كون الشىء معقولا ان المادة من شانها ان يصير الاشياء الحالة فيها اشخاصها
فهى من حيث انها تشخص الامور الحالة فيها من حيث انها اشخاص لا يكون معقولة ضرورة
كونها ذوات اوضاع قابلة للاشارة الحسية وامتناع قبول الصور العقلية اياها واذا جردت
عن التشخصات صارت معقولة لانتفاء الوضع   وهذه القوى تنقسم الى مدركة القوة
الباطنة اما مدركة او معينة على الادراك والمدركة اما مدركة للصور او مدركة للمعانى
والمعينة على الادراك حافظة او متصرفة والحافظة اما حافظة هو للصور او للمعانى وهذا
لا دلالة فيه على الحصر فلا شك فى احتمال وجود غيرها لكنا لم نجد فقسم النفس ههنا الاخمسة
تعد والحواس الظاهرة والوجه فى التقسيم ضبط ما واعلم ان هذه الافعال اعنى
ادراك الصور والمعانى وحفظها والتصرف فيها لا يمكن ان يصدر ما لم يتخيل
ارتسام النفس بتلك الصور والمعانى لكونها جزئية جسمانية فلا بد لكل فعل من هذه
الافعال من قوة جسمانية يكون مبدأ له وهذا ضرورى لا يحتمل الانكار لكن يحتمل
ان يكون قوة واحدة يكون مبدأ لتلك الافعال بجهات مختلفة فالغرض فى هذا الفصل
بيان تعدد تلك القوى   والحاصل ان الموجود فى الخارج كقطرة ونقطة
كالخط لا شك انها لا اتصال ارتساماتها فى الحس واتصال الارتسامات ليس فى البصر
لان كل ارتسام للنقطة يجب مقابلتها فى حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك
المقابلة زال الارتسام فلا اتصال للارتسام فى البصر فلا بد من قوة يتصل تلك
الارتسامات فيها حتى يرتسم فيها صورة النقطة فى حد من الحدود ويبقى فيها الى ان
يتصل بها صورتها فى حد اخر وهى الحس المشترك الذى اذا انطبعت فيه المحسوبات
كانت مشاهدة وبهذا العذر من الكلام يتم الدلالة ولذلك اقتصر الشيخ عليه
واما قوله والمقابلة انما تحصل فى آن فهو كذلك لانه لو بقيت المقابلة فى حد من
المسافة زمانا لانقطعت الحركة والكلام فى استمرارها دايمة لو كانت المقابلة

فى زمان لم يكن المحسوس فى ذلك الزمان الا نقطة فلا يكون المشاهد خطا ممتدا لكن لا دخل لهذه المقدمة فى الاستدلال بل يكفى ان يقال تلك النقطة فى كل حد من حدود المسافة محسوسة مشاهدة لكن ابصارها فى اى حد فرض ليس الا بحسب مقابلتها للبصر حتى اذا زالت مقابلتها زال الابصار فلا يكون اتصال الارتسامات فى البصر فهذه الدلالة لا تحتاج الا الى تحقق المقابلة آنية او زمانية فلا حاجة اليه قطعا لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات توجيهه ان يقال لا نم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن فى البصر يكون فى قوة اخرى للنفس ولم لا يجوز ان يكون فى الهواء فان النقطة اذا حصلت فى جزء من الهواء يشكل ذلك الجزء الهوائى بشكل تلك النقطة فلما زالت عن المكان فلصوقها وانتقالها [illegible] ان انتقالا سريعا فذلك الجزء الهوائى على ذلك الشكل فيجب اتصال الارتسامات فى الهواء يتصل التشكلات فى الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خطا وانت خبير بان اتصال التشكلات الهوائية لا يكفى فى مشاهدة الخط لا بد مع ذلك من القول بتلون الهواء بلون النقطة واتصال التلونات كاتصال التشكلات وكان [illegible] يلوح لمن يطالع شرحه ثم قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات فى البصر وتوقف الارتسام فى البصر على المقابلة ممنوع فان قلت ترتيب البحث يقتضى تقديم هذا المنع على المنع الاول حتى يقال لا نم ان اتصال الارتسامات ليس فى البصر ولئن سلمنا لكن لا نم انه اذا لم يكن فى البصر يكون فى قوة اخرى فلم اخره عنه قلت المنعان مرتبان على توجيه الامام فانه قال اذا رئى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الجوالة خطا مستديرا فهذا الخط المشاهد ليس موجودا فى الخارج فلا بد ان يكون موجودا فى قوة مدركة جسمانية فاما ان يكون قوة البصر او قوة اخرى وعلى هذا ترتيب المنع فيقال لا نم ان الخط ليس موجودا فى الخارج بل لاتصال تشكلات القطرة فى الخارج يرى خطا سلمناه لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط فى البصر لاتصال الارتسام فيه ولما غير الشارح توجيه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب المنع فقد اخل بالجواب واجاب عن الاول وهو المنع الذى ذكره اولا بان الشكل لو بقى عند زوال النقطة لم

الحال لعدم النقط في ذلك الموضع وعدم سواه اخر وعن الثاني وهو قوله وهذا الاحتمال ايضا
ما ذكروه الا انه قول باثبات ما ليس بموجود في الخارج بان القول بادراك البصر خطا
في الخارج لانه ليس في المشكلات قول باثبات ما ليس في الخارج من القول بادراك البصر
ما لا يقابله بخلاف القول بوجود قوة تدرك الشيء الغائب عن البصر كالمشاهد فانه
ليس قولا بادراك البصر وفي هذا اشارة الى الجواب عن المنع الثاني وهو ان ادراك
البصر ما لا يقابله ولا في حكم ما يقابله مستحيل والمانع مكابر واعلم انه ربما تشاهد في منامه
امورا كثيرة وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يشاهدون عند تعطل حواسهم صور الاشياء
الحاضرون في مجلسهم بل ربما لا يوجد في الاعيان امثالها والانسان يتخيل في عامة
اوقاته امورا قد شاهدها او لم يشاهدها لا على سبيل المشاهدة بل تخيل فادراك الانسان
ادراك هذه القوة المشتركة قد تقوى فيكون مشاهدة وان ضعفت يكون تخيلا
والاستدلال على وجوده بالمشاهدة الباطنة هو انا اذا رجعنا الى انفسنا علمنا ان
المحسوسات اذا كانت حاضرة ارتسمت صورها في الحواس ثم تأدت الى الحس
المشترك وهو المشاهدة ثم اذا غابت زالت المشاهدة لكنها تبقى حينئذ ان انطبع
تلك الصورة وهو التخيل ولولا بقاؤها مخزونة محفوظة في قوة غير القوى الحسية لم يمكن حفظها
وتخيلها وهي الخيال ولما توقف اتمام هذه الدلالة على تقرير القوتين استدلوا عليه بوجهين
احدهما ان الحس المشترك قابل للصور والقابل غير الحافظ بحجة ومثال اما الحجة فلان
مبدأ القبول لو كان مبدأ الحفظ كان مبدأ الواحد مصدر الاثنين والواحد لا يصدر
عنه الا الواحد واما المثال فهو ان الماء له قوة قبول الاشكال وليس له قوة حفظها
وهذا الدليل منقوض بالخيال فانه لو وجب ان يكون القابل غير الحافظ لم يكن الخيال
حافظا ضرورة انه حافظ للشيء وقابل له ثم ان الحجة ضعيفة لما سيأتي من ابطال ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وايضا ينتقض بالحس المشترك يدرك انواع المحسوسات
وبالنفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن هذا ما ذكره الامام الشارح
غير هذه الاسئلة عن رتبتها الواجب حيث قدم ضعف الحجة على نقض الدليل واخر
نقضها وغير عن النقض بالمعارضة على ما هو عادته اجاب عن نقض الدليل بان اجتماع

القبول والحفظ فغير لا يدل على ان مبدأيهما واحد لجواز ان يكون قبوله بحسب المادة
والحفظ بحسب القوة كما في الارض فانها تحفظ الشكل لصورتها او كيفية اليبوسة وتقبله بحسب
مادتها فكذا الخيال لابد ان يكون في محل جسماني فقبوله لاجل المادة وحفظه لقوة الخيال
واما افتراقهما فغير فيدل على تغاير المبدأين والحفظ والقبول ههنا مفترقان
لامكان تحقق الحفظ بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم لا يدرك
الشخص صورة ما وبعد زوال المرض يستحضر الصور التي كان قبل المرض يحفظها فلابد
ان يكون مبدأ ادراك الصور مغايرا لمبدأ حفظها وهذا الجواب لو صح فهو دليل
برأسه غير ما نقله الامام فانه مبني على الاستدلال بافتراق القبول والحفظ بل بمجرد تغايرهما
على تغاير مبدأيهما بالحجة والمثال واذا استدل بافتراقهما لم يحتج الى الحجة والمثال
على ان قوله اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مبدأيهما مستدرك في
الاستدلال بل يكفي ان يقال لكن لا يستدل على تغاير المبدأين بمجرد التغاير بل
بالافتراق وفي هذا الاستدلال نظر فقد تقرر ان الادراك لا يحصل بمجرد حصول
الصورة في الآلة بل بحصولها عند النفس بحصولها في الآلة فجاز ان يكون مبدأ الادراك
والحفظ واحدا او تكون الصورة حاصلة في القوة محفوظة ويتعذر الادراك لعدم
حصولها عند النفس وافتراق القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدأين واما قوله
والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليس بشيء لان جواب النقض يجب ان يكون
بحيث لا يرد على اصل الدليل واذا جاز ان يكون الواحد مبدأ للكثير اما بالواسطة
او بالجهات فليجز ذلك في مبدأ القبول والحفظ يكون واحدا او مبدأ لهما بجهتين
على ان القبول انفعال لا فعل ومن الجائز ان يصدر من قوة واحدة فعل ورد فعلها
الانفعال واما قوله فالصادر عن الحس المشترك اثبات الصور فمعناه ان الذي
يقتضيه الحس المشترك امر عام وهو اثبات الصور مطلقا وقوله عند غيبة المادة
فقيد مستدرك لانه كما يثبت الصور عند غيبة المادة في التخيل يثبت الصور
عند حصولها في المشاهدة على ما مر لما كان الاعم لا يتحقق الا في الاخص كان اثبات
الالوان والاصوات ونحوها مقتضى له اقتضاء ثانيا والصادر اولا امر واحد والامور

المدركة

المتكثرة صادرة بالواسطة ويجوز ان يصدر من الشيء الواحد امور متكثرة بالوساطة وهذا كما ترى فاسد لان الصادر من الشيء لا يكون الا امرا شخصيا واما ان يكون عاما ويصدر بواسطة امر خاص فهو غير معقول والاولى ان يقال الادراكات انفعالات والذي سيتبين ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا بل انما هو قياس من الشكل الثالث وهو ان المادة تقبل الاشكال والمادة لا تحفظ الاشكال فالقبول مغاير للحفظ فمبدأ القبول لا بد ان يكون مغايرا لمبدأ الحفظ فهو استدلال باختلاف الافعال على اختلاف المبادي ويكفي في بيان اختلاف الافعال اثبات الجزئية ولا حاجة الى اثبات الكلية وهذا غير وارد لان المثال انما اورد دليلا على تغاير المبدأين كما دل عليه الحجة لا على تغاير القبول والحفظ حتى يكفي اثبات الجزئية ولا بد في الدلالة على تغاير المبدأين من اثبات الكلية والعجب انه كان يستدل بافتراق القبول والحفظ لا بتغايرهما ويستدل هاهنا بمجرد تغايرهما الوجه الثاني ان لنا بالنسبة الى الكل محسوس ثلثة احوال استحضاره والذهول عنه ونسيانه ونسيان استحضاره الا بادراكه وحفظه ونسيانه زواله حتى يحتاج الى تجشم احساس جديد ولا شك ان الادراك في حال الذهول لم يكن فيه فلذلك كان بين الذهول والنسيان فرق فيكون قوة الحفظ مغايرة لقوة الادراك ومنع الامام لا يندفع بما ذكره لان قوله والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك ان اراد انها غير حاصلة للحس المشترك الذي هو آلة الادراك فهو ممنوع وان اراد انها غير حاصلة للنفس فمسلم لكن لا يلزم من عدم حصولها عند النفس عدم حصولها في الحس المشترك فهذا الكلام بالحقيقة يؤيد المنع كما مر آنفا وللامام منع آخر لم يعلم لقوته وهو انا لا نسلم ان الصورة لو لم تكن محفوظة في حال الذهول احتاج الى تجشم احساس جديد كما في النسيان وهذا لان محل الخيال جسم على ما قسعد التجشم لانعدام جزئه فلا بد من انعدام القوة الحالة فيه فضلا عن الصورة المحفوظة فيها مع انه لا حاجة الى التجشم احساس جديد فاستدلال منزك على وجودها اما على وجود الحس المشترك فلانا نحكم على هذا اللون بانه غير هذا الطعم او على صاحب هذا

اللون بانه صاحب هذا الطعم والحاكم بين شيئين لابد ان يدركهما فمدرك هذا اللون
وهذا الطعم اما الحس الظاهر وهو باطل لان كل واحد من الحواس الظاهرة لا يدرك
الا نوعا واحدا من المحسوسات او غيره فيكون نسبة جميع المحسوسات اليه على السوية وهو الحس
المشترك وهذا انما يتم لو كان الحاكم هو الحس اما اذا كان الحاكم هو العقل فلا لجواز
ان يكون مدركا لهما لحصول صورتيهما في قوتين وهذا ملخص اعتراض الامام واما على وجود
الخيال فلان هذا الحكم كما لا يحصل الا بقوة مدركة للجميع لا يحصل الا بقوة حافظة للجميع
والا لعدم صورة كل واحد من الشيئين عند ادراك الاخر والتفاته اليه وفيه
منع ظاهر فان الانسان اذا راى ما كله يدرك لونه وطعمه معا ويرد اعتراض
الامام ايضا الحكم على زيد بانه انسان فالحكم بشيء على شيء اما ان يجب ان يدركهما
او لا يجب فان لم يجب بطل ما ذكرتم وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان
لابد ان يكون مدركا لهما لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي النفس فيكون
المدرك لزيد النفس ايضا واذا كان النفس مدركة للجزئيات فلم لا يجوز ان
يكون الحاكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم هو النفس ايضا وح تسقط الحجة
واما جواب الشارح بان النفس تدرك الجزئيات بآلة والكليات بغير آلة
فغير وافٍ لجواز ان يكون الحكم بين محسوسين بحسب آلتين قال والذي يدل على ابطال
الحس المشترك ان الذوق ادراك المذوقات فلو كان الدماغ يدرك
المذوقات لكان له ذوق وليس كذلك بالضرورة ولو جاز ان يقال الذائق
الدماغ مع انا نجد خلافه جاز ان يقال الذائق الكعب او العقب وايضا اذا
ادركت القوة الباصرة شيئا فلو ادركه الحس المشترك وليس الابصار ادراك
المبصر فلا يكون ابصار الشيء ابصارا واحدا بل ابصارين وعلى ابطال الخيال
بان من طاف في العالم وراى البلاد والاشخاص الغير المعدودة فلو انطبعت
صورها في الروح الدماغي فاما ان يحصل جميع تلك الصور في محل واحد فيلزم
اختلاط الصور وعدم تمايز بعضها عن بعض او يكون لكل واحد من الصور محل غير
محل الاخر فيلزم ارتسام كل صورة في حجر في غاية الصغر مع غاية عظم الصور وجواب الشارح

ع الاول

عن الاول بان ادراك الحس المشترك للمذوق بمحل الذوق ومحل الذوق ليس في العصب
بالضرورة وكذلك في الابصار ادراك الحس المشترك بمحل المبصر لا يكون الصباره الجبين
وفيه نظر لما مر من ان مشاهدة المحسوسات بالحس المشترك كما ان تخيلها به والفرق بينهما
ان التخيل ادراك الصورة في الغيبة والمشاهدة الادراك مع الحضور والحق في الجواب
ان الذائق هو الحس بل النفس بالحس ولا نم ان ذوق النفس ليس بواسطة الدماغ
مع انه اذا لحقه آفة بطل الذوق بخلاف ما اذا لحق الكعب آفة وكذلك الابصار
ليس الا ادراك النفس المبصر لا بمجرد حصول الصورة في الباصرة بل وبحصول الصورة
في العصبة المشتركة والحس المشترك ولذلك قال علما المناظر ابتدا الابصار في النظر
وتمامه عند العصبة المشتركة وكماله عند الحس المشترك والكل عندهم الثالث انه قياس
الصور على الاعيان فالصور ان تواردت على محل واحد لا تختلط او على اجزا
صغر من المحل لا يبعد وقد سبقت الاشارة الى الحقيقة مرارا فانا ادراك
تلك المعاني ولدليل على وجود قوة تدركها نقول الدليل ان مدركات المعاني الجزئية لا يجوز
ان يكون شيئا من الحواس الظاهرة وذلك ظاهر ولا الحس المشترك والخيال لانه
لا يرتسم فيهما الا ما يتأدى من الحواس وتلك المعاني لم يتأد من الحواس ولا النفس
الناطقة والا لم يوجد في الحيوانات العجم ولان مدركات المعاني الجزئية لا يخالف
العقل فلا يكون عقليا فلا بد من قوة باطنة غيرها يدرك تلك المعاني وهي القوة الوهمية
ولا يخفى عليك مما علمت ان المدرك لصور المحسوسات ومعانيها هو النفس وليست
مدركة لها بالذات لانها جزئية جسمانية فلا يدركها الا بقوة جسمانية لكن الكلام
في انه لا بد ان يكون ادراك الصور بقوة وللمعاني بقوة اخرى فلم لا يجوز ان يكون
ادراكها للنوعين بقوة واحدة جسمانية كما ان ادراكها لانواع المحسوسات بقوة واحدة
هي الحس المشترك   ذكر علما التشريح اعلم ان للدماغ من مقدمه الى مؤخره انقساما
لا ما يختص باسم الاجزاء والانقساما الى ما يختص باسم البطون اما الى الاجزا فهو انه
ينقسم قسمين متساويين في المساحة جزء مقدم وجزء مؤخر ولما كان الدماغ قريب
الشكل من المثلث او المخروط قاعدته في مقدم الراس كان مقدم الدماغ لا محالة

اغلظ ويستدق الى الموخر فيكون الجزء المقدم اعرض واغلظ واقصر والجزء الموخر اضيق وادق
واطول حتى يكون طوله كالضعف من طول المقدم وبهذا الانقسام يحجب حاجز بين الجزئين
من الغشاء الغليظ ولما كانت الارواح السبعة التي هي الاعصاب الدماغية موضوعة
في طول الدماغ كان حصة الجزء المقدم كالضعف من حصة الموخر فلذلك نبت من الجزء
المقدم روحان ومن الموخر اربعة والروح الثالث من الحد المشترك فيهما واما
عدد البطون فهو للدماغ تجاويف ثلثة اعظمها البطن الاول ويشتمل على الجزء
المقدم وبعض الجزء الموخر واصغرها البطن الاوسط وهو كمنفذ من البطن المقدم
الى البطن الموخر ثم ان اجزاء من جوهر الدماغ بعد من موخر الدماغ في ثقب
الفقرات منحدرة الى الصلابة وهو النخاع وقد نبتت العصب روحا روحا
من جنبيه موازيا ومصاقبا لمنابتها فان اعتبرنا جوهر الدماغ والنخاع فالدماغ
كالعين والنخاع كالجدول والاعصاب كالانهار الماخوذة من الجداول الكبار و
الاعضاء كالمزارع اذا ثبت هذا التصوير فقوله اراد الشارح ان يبين ان مبدا
اعصاب الحس الاربعة الجزء المقدم من الدماغ فذكر ان قوة الشم في زائدتين
نابتتين من مقدم الدماغ وقوة الابصار في عصبتين مجوفتين عند جوار الزائدتين
وهما الروح الاول من الارواح السبعة وقوة الذوق في الشعبة الرابعة من الروح
الثالث الذي منشاؤه الحد المشترك بين الجزئين وقوة السمع في القسم الاول
من الروح الخامس الذي منشاؤه خلف الثالث ومنبت هذا القسم بالحقيقة
هو الجزء المقدم من الدماغ فقد بان ان منشاء الاعصاب الاربعة هو الجزء
المقدم وفيه بحث لان الروح الخامس كما كان خلف الثالث والثالث
في الحد المشترك بين الجزئين فكيف يكون منبت قسم منه في الجزء المقدم وايضا
صرح الشيخ في الكليات بان منبت هذا القسم الحامل للسمع من موخر الدماغ
وانما وقع في هذا الخبط لما راى في بعض نسخ الكليات او في كتاب الشفاء
هذه العبارة بعينها وهو خطا والنسخة الصحيحة التي تعرض لها الشروح ان هذا القسم منشاه
بالحقيقة الجزء المقدم الموخر من الدماغ او لعله لم يفرق بين الجزء المقدم والبطن المقدم

فان نبادر

فان مبادی الاعصاب الاربعة فی البطن المقدم لا فی الجزء المقدم وهو المراد من قوله لا سيما
فی مقدم الدماغ لکن توزیع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون کما اشرنا اليه ولما ظهر ان مبادی
اعصاب الحس الدماغ والنخاع ومبدأ اعصاب الحواس الاربعة مقدم الدماغ ومبدأ عصب
اللمس اما فی الدماغ او النخاع فالروح المصبوب فی مبادی الاعصاب اکثرها الدماغ
لان اکثر اعصاب الحس من مقدم الدماغ ولم تقل مطلقا فی مقدم الدماغ لان بعض
مبادی عصب الحس ليس مقدم الدماغ بل اما فی الدماغ او النخاع واما قوله فان الحس
المشترک کراس فهو غنی بيان لقوله انه الحس المشترک الروح المصبوب فی مبادی
عصب الحس وتوزره ان الحس المشترک کراس عين تشعب خمسة انهار هی الاعصاب
الحواس الخمس والماء الجاری فيها الروح الحساس واذا انطبع فيها مثل المحسوسات
انتقل منها الى الارواح المصبوبة فی مبادی تلک الاعصاب فی الدماغ او النخاع
واتصلت بالروح المصبوب فی البطن المقدم الذی هو آلة الحس المشترک والخيال
فقد يتساوى مثل المبصرات وغيرها من مثل المحسوسات وهکذا ثم قال لا معنی
للتأدية الا ادراک للنفس بواسطة الروح المنطبع فيه صورة محسوسة بواسطة الروح
المشترک الذی هو آلة الحس المشترک ولانا حرکة للمثل الى ... الکيفيات
ولانه لو تحرکت المثل توقف ادراک المحسوسات على حرکتها و... وهذا
کلام من عند نفسه فانهم اطبقوا جميعا على ان الصور تتأدى من الحواس الى الحس
المشترک بادی حرارة النار المجاورة لبعض اجزاء الماء لا جميعها وتادی الرائحة المشمومة من جزء
جزء من الهواء الى القوة الشامة وعند ذلک يتم ويکمل الادراک وانه لا بد من التأدی
لحصول مثل المحسوسات فی الحس المشترک وهی حاصلة فی الحواس فلو لم يتأد منها اليه
فکيف يتصور حصول المثل فيه واما ما ذکره الامام من ان الروح الذائق لو حفظ
الطعم الى ان يتصل بالحس المشترک وجب ان يجد الانسان ذوق الطعوم فی
مسلک الروح الى الدماغ وفی وسط دماغه وفی مقدم الدماغ مثل ما يجد فی اللسان
فشبهه منشاها عدم الفرق بين الصور والاعيان على ما مر مرارا قال الشيخ
فی الشفاء فی صفة القوة المسماة بالوهم الوهم سلطان القوى الجسمانية کما ان العقل سلطان

القوى الروحانية الا ان حكم الوهم ليس بمحكم فصل فانه لما لم يكن حاكما الا في الجزئيات
لا جرم يكون حكمه مشوبا بالشوائب الجسمية والتخيلات كما اذا رأى شيئا اصفر حكم بانه
عسل او حلو فربما يغلط فيه بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن الشوائب ولما كان الوهم
هو المستخدم لسائر القوى الحيوانية لا جرم يكون الدماغ كله آلة له   اذ لا يجب
ان يكون كل عضو متصرف فيه مدركا هذا ابتناء على ما تقدم من ان الادراك ليس مطلق
الحضور بل الحضور عند المدرك وفي هذا الجواب نظر اذ في عدتهم ان الحاكم بين
الشيئين يجب ان يدركهما والجواب ان المتصرف هو الوهم لا المتخيلة وهو
مدرك بالذات على ما تقرر في الجواب عن الثاني   واقول ان الشيخ ذكر
في القانون لما قال الامام وهذا شيء ذكره في القانون كونه في النقل بانه لم يحكم
بالمغايرة في القانون ثم بانه حكم في الشفاء بان الحافظة هي المتذكرة لكن من جهتين
حتى لا يلزم ان يكون القوى … وحاصل كلامه انه ربما زال المعنى الجزئي عن الحافظة
ونسيه فيحتال الوهم بقوة المتخيلة لا عرض صورة بعد صورة من الصور المخزونة في الخيال
فيثبت المعنى بتلك الصور في الحافظة وذلك لان المعاني الجزئية لما كانت
ماخوذة من الصور … اذا اعرض صورة بعد صورة يتذكر قطعا
والحق ان التذكر كما ان الصور المحسوسات ارتسامها في الحس المشترك مع
حضورها وهو المشاهدة ثم الحفظ في الخيال ثم ادراكها في حال غيبتها وهو التخيل
ولا يتم الا بالقوتين وزوالها عن لوح الخيال فيحتاج في ادراكها الى تجشم احساس
جديد كذلك المعاني المتعلقة بالمحسوسات ادراك وهو شان الوهم وحفظ
وهو شان الحافظة وذكر وهو كما ذكره الشارح ملاحظة المعنى المحفوظ بعد الذهول
عنها ولا يتم الا بالقوتين وامر رابع وهو استرجاع المعنى بعد زواله فانه
اذا زال المعنى عن الحافظة لم يحتج الى تجشم احساس جديد بل يعرض الوهم على نفسه
صور الخيال ويدرك المعنى ويحفظ في الحافظة فهذا الاسترجاع يحتاج الى الثلثة
اعمال فكري يتصرف في الصور وهو شان المتخيلة وادراك المعنى المنسي وهو شان
الوهم وحفظه وهو شان الحافظة فقد بان ان لا حاجة في اثبات الذكر

والاسترجاع ولهذا فسر المتذكرة بالمسترجعة في القانون وصرح في الشفا بالاستعانة في بعض
التذكر وكيف لا فان الذكر انما يكون بعد النسيان وهو زوال المعنى او الصورة عن الخزانة
والاولى ان يبدل عبارة الذكر بالاستحضار كما مر في بحث الخيال واما بعض الناس
لما رأى اختصاص القوى بالمواضع المذكورة حاول اثبات ذلك بوجه ظني ولما لم يعرف
الاطباء الا حدوث الآفة في التخيل في الفكر والذكر بعروض الآفة للمقدم والثاني ويعرف الثلثة
لم يبينوا الا هذه القوى الثلث ولم يفرقوا بين المدركة والحافظة والمراد بهذه الاعضاء
هو التجاويف الا ان في اطلاق الاعضاء عليها تسامحا وما اجاب به عن اعتراض
الامام وان كان على ظاهر كلام الشيخ حيث قال فان هذه هي الآلات الا انه
مخالف لما ذكره اولا من انه استدل على كون هذه الآلات مواضع هذه القوى
ولما سيذكره الشيخ من تقديم قوة وتأخير اخرى وتوسيط ثالثة ضرورة انها ليست
الا بحسب الموضع ثم اعتبار الآلات هذا بيان للترتيب بين القوى يؤكد ما قبله
فان الواجب في الحكمة المتعالية ان تقدم القوة التي تجمع صور المحسوسات وهي الحس
المشترك والخيال وتؤخر القوة التي تحفظ معانيها الى الوسط وهي الوهم او الى آخر
الدماغ وهي الحافظة وتوسط بينهما القوة المتصرفة فانها بالتركيب بين الصور تارة
والمعاني مرة والصور والمعاني اخرى وقد نسب صور المحسوسات الى الجسم لان الاجسام
اما علوية وتسمى بالاجرام واما سفلية وتخص باسم الاجسام فلما كانت صور المحسوسات
مرتسمة في اعلى البدن ناسبت الجرم دون الجسم وكذلك نسب معاني المحسوسات الى الروح
لان الروح يتكون من بخارية الاخلاط ورقائقها ولما كانت المعاني بالنسبة الى المحسوسات
لطائفها وصفاياها ناسب الروح لا النفس اذ لا نسبة بين الجسمانيات والمجردات
قال الامام هذا وجه بارد من الاستدلال على اختصاص القوى بالمواضع المذكورة وذلك
لان الحس المشترك والخيال لما ناسبا الحس الظاهر لتعلقهما بظواهر المحسوسات والحس الظاهر
في مقدم الدماغ قدما واخر القوة الوهمية والحافظة لبعدهما عن مناسبة الحس الظاهر
ووسط المتصرفة بينهما ثم اعترض عليه بانه بيان خطابي لا يليق بالمقام البرهاني ومع ذلك
غير تام لان السمع واللمس في مؤخر الدماغ والذوق في وسطه فليس جعل الحس المشترك

في مقدم الدماغ لكون السمع والمعرفة اولى بان يحصل في موخر الدماغ فيكون السمع واللمس في موخره مع ان الحاجة الى اللمس اكثر وقد سمعت بان هذه القسمة بحسب اجزاء الدماغ وكلام الشيخ في الشفاء ونقد فلا يرد عليه اصلا وقال الشارح ليس هذا بدليل اخر بل لبيان الاسماء للترتيب وبيتها على العناية الالهية في ذلك على ان قوله السمع في موخر الراس فيه نظر وهذا النظر غير وارد لان المراد في قوله وليس مقدم الدماغ ليس الجزء المقدم بل البطن المقدم على ما لا شك فيه من بيان في كتابه واما قوله وهذا القسم منه من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس السمع فهو الذي ذكرنا فيما قبل انه خطاء بما وقع من طغيان القلم او من الناسخ والحجة التي اقامها الفاضل جرى على طبه انهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات المادية بل المدرك لها الحواس الظاهرة والباطنة فنقول ذلك بان النفس هي المدركة لجميع الادراكات وذلك لان الانسان يمكنه ان يحكم بان هذا الملون هذا المطعوم وهذا الملموس وبديهة العقل قاضية بان الحاكم بين الشيئين لابد ان يدركهما ثم يمكنه ان يحكم بان هذا الملون ملون وهذا الملموس ملموس فالنفس مدرك للجزئيات هو الذي يدرك الكل ومدرك الكل النفس فتكون هي المدركة للجزئيات اجاب الشارح بانهم معترفون بذلك وليس كلامهم الا ان ادراك النفس للكليات بالذات وللجزئيات بالالات الجسمانية حتى يمكن ارتسام صورها فيها وهذه غير متباينة الذات ان اراد بالتباين بالذات عدم التصادق على شيء فكونها متصادقة بين البطلان ضرورة امتناع صدق القوة النظرية على القوة العملية وان اراد به الاختلاف في الحقيقة فتعلقها بالذات المجردة لا يوجب عدم اختلافها فان صفات المجرد من العلم والقدرة والحيوة مختلفة بالحقيقة قائمة به ولعل الكلام ان القوى الحيوانية لما كانت متباينة بحسب الموضع حتى كانت كل قوة حالة في موضع غير موضع الاخرى وهي مبادي افعال مختلفة فهي انواع واما القوى الانسانية فهي ليست تختلف في الموضع بل هي قائمة بذات مجردة فلم يتحقق نوعيتها من ذلك الوجه ولهذا قال كانها اصناف وهذه مناسبة قد اكتفى منها بتقريب لا بالتحقيق ثم قوانا ما لها بحسب حاجتها

الى تدبير البدن لانك ان للنفس الانسانية ادراكا للاشياء وتصرفا في البدن وهو
فعل منه فتثبت للنفس قوتين مبدا ادراك ومبدا فعل من جهتين الادراك من الملا
الاعلى والفعل في العالم الادنى وفي بدنه فبالجهة الاولى متاثرة وبالجهة الثانية مؤثرة
فالقوة التي بها تدرك النفس الاشياء تسمى العقل النظري والقوة التي بها صارت مصدرا
للافعال تسمى العقل العملي واطلاق العقل على القوتين بالاشتراك اللفظي اختلافهما
من حيث ان الاولى منها للانفعال والثانية مصدر الفعل او بطريق التشابه لاشتراكهما
في كونهما قوى النفس ولما انقسم الادراك الى قسمين ادراك بامور لا تتعلق بعمل وادراك
بامور متعلقة بالعمل لا جرم انقسم العقل النظري الى قوتين او الى وجهين قوة ادراك
الامور التي لا تتعلق بالعمل كالعلم بالسماء والارض ومبنى الحكمة النظرية على هذه القوة
وقوة ادراك الاراء التي تتعلق بالعمل كالعلم بان العدل حسن والظلم قبيح ومبنى
الحكمة العملية على هذه القوة لان مرجعها العلم واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال
بحسب استنباط ما يجب ان يفعل من راي كلي مستنبط من مقدمة كلية وما كان ادراك
الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك
بالعقل النظري اذ العقل لا يتاتى بدون الحكم الكلي لكن مقدماته وهي ان كل حسن
ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي
ان يؤتى به وهذا راي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما اراد ان يوقع
صدقا جزئيا فهو انما يفعل بواسطة استخراج ذلك الجزئي من الراي الكلي كانه يقول
هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راي جزئي
ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي
فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية تنبعث من اراء كلية عندها
مستنبط من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية وهذه اشارة الى قوة
النفس النظرية مرتبة النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال
او نفس الكمال اما استعداد الكمال استعداد ضعيف او استعداد متوسط او استعداد
قوي اما الاستعداد الضعيف فهو استعداد المعقولات كاستعداد الطفل للكتابة

وهو العقل الهيولاني واما الاستعداد المتوسط فهو استعداد المعقولات الثانية بعد حصول
المعقولات الاولى كاستعداد الامي لتعلم الكتابة وهو العقل بالملكة وحصول المعقولات
الثانية اما بحركة من الذهن وهو حصول بالفكر او لا بحركة الذهن وهو حصول بالحدس
والمراد بالاكتساب ههنا تحصيل المعقولات الثانية من المعقولات الاولى اعم
من ان يكون بالفكر او بالحدس والا لم يصح قسمته اليهما فان قلت الحصر باطل بطريق
العلم فان الحصول ليس حصولا بالحدس وهو ظاهر والا لم يحتمل الخطا ولا بالفكر لان
افادة المعلم المبادي المرتبة كافاضة العقل الفعال اياها فان لم يكن هناك حركة من
الذهن لم يكن انتقاله حركة فالجواب ان المعلم لا يلقي المقدمات دفعة بل مقدمة
مقدمة ثم انه لا ينتقل الا باختيار فهو ياخذ المقدمات ويرتبها في ذهنه ترتيبا
اختياريا بخلاف المستفيض من العقل وهو بين لا سترة به نعم ليس هنا الا الحركة الثانية
فان جعلناها فكرا كما عرفه المتاخرون بالترتيب فلا بحث والا فلا اقل من ان
يجعل في عداده واما استعداد القوي فهو استعداد المعقولات الثانية بعد
حصولها كاستعداد القادر على الكتابة وهو العقل بالفعل واما الكمال فهو
حصول المعقولات الثانية وهو العقل المستفاد والامام لما راى في نسخة واو العطف
قال ان قوة الاكتساب تختلف قوة وضعفا فان كانت ضعيفة فهي الفكر وان كانت
قوية فهي الحدس وان كانت اقوى من ذلك فهي العقل بالملكة وان كانت
في غاية القوة فهي القوة القدسية وذلك سهو الشيخ قد حمل المفردات المذكورة
في التنزيل على هذه المراتب لكن لتلك المفردات ترتيب فيه حيث جعل الزجاجة
في المشكوة والمصباح في الزجاجة فلا بد من بيان تطبيق هذا الترتيب على ترتيب
المراتب ولم يلم به الشارحان فنقول قد تقرر ان هناك استعدادا واستعداد
الاكتساب واستعداد الاستحضار وحضور المعقولات ولا شك ان استعداد الاكتساب
يجب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار يجب استعداد الاكتساب فيكون الزجاجة
وهي عبارة عن العقل بالملكة انما هي في المشكوة وهي العقل الهيولاني والمصباح وهو
العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لانه انما يحصل باعتباره وحصول العقل

بالملكة

بالملكة اولا والعقل بالملكة انما يخرج من القوة الى الفعل بالفكر او الحدس فالشجرة الزيتونة اشارة
الى الفكر والزيت في قوله زيتها اشارة الى الحدس وقوله يكاد يضيء اشارة الى القوة
القدسية فان قلت هذه الاشارات ليست منطبقة على ما في الآية لانه يصف شجرة
تلك الصفات جميعها صفتها فكيف يكون اشارات الى امور متباينة وبيانه انه يصف
شجرة بان زيتها يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فلو كانت الزيت عبارة عن الحدس
ويكاد يضيء عبارة عن القوة القدسية يلزم وصف الفكر بالحدس والقوة القدسية
وانها امور متباينة لا يجوز وصف احدها بالآخر فنقول الشجرة الزيتونة شيء واحد
فاذا زيت في اطوارها حصل لها زيت واذا رق الزيت وصفا كاد يضيء فكذلك
الاكتساب انما هو بقوة نفسانية وهي الفكرة واذا [illegible] قويت كانت حدسا
فاذا بلغ الى الغاية القصوى صار قوة قدسية [illegible] بالامور وان كانت [illegible]
بحسب الاعتبار الا انها ترجع الى شيء واحد كالشجرة الزيتونة واما قوله لا شرقية ولا غربية
فهو تنبيه على انها ليست من عالم الحس والاجسام [illegible] اما شرقية او غربية واما نور على نور
فهو العقل المستفاد فقد مثل نور على نور بالعقل المستفاد وهو كمال النفس الانسانية
في القوة النظرية تحقيقا لاستلزام معرفة النفس معرفة الرب [illegible]
قال الفاضل الشارح انما قدم العقل المستفاد والعقل المستفاد هو حضور المعقولات
الثابتة بالفعل والعقل بالفعل هو ان يكون ملكة استحضارها وذلك انما يكون
اذا كان النفس اكتسبت المعقولات ولاحظها مرة اخرى ضرورة ان ملكة الاستحضار
لا تحصل الا بعد الحضور مرات فالحضور هو العقل المستفاد فيكون متقدما على العقل
بالفعل وعندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار
كافية فاذا حضرت المعقولات وذهل عنها فهو قادر على استحضارها فهذه المرتبة
لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار
على الاقتدار على الاستحضار فاذا حصل المعقول بالفعل فهو العقل المستفاد ثم
اذا ذهل عنه صار عقلا بالفعل ثم اذا استحضرها يعود عقلا مستفادا وهكذا فالعقل
المستفاد متقدم على العقل بالفعل في الحدوث وان كان متاخرا عنه في البقاء وقد يقع

للامام ههنا بحث وهو انه ان عنى بالقوة العقلية كون النفس مدبرة للبدن وبالقوة النظرية
استعدادها لقبول العلوم وبالعقل الهيولاني هذا الاستعداد مع عدم المستعد له وبالعقل
بالملكة استعداد المعقولات الثانية فالكلام صحيح ولكن هذه الاسامي واقعة على النفس
بحسب ما لها من هذه الاضافات والاحوال وان عنى ان النفس موصوفة بقوة لاجلها
صح منها تدبير البدن وبقوة اخرى لاجلها استعدت لقبول العلوم فلا بد من الدلالة
على ذلك وهذا البحث وارد   وذلك خبط يشتمل مع مخالفة المتن على التناقض
الصريح اما مخالفة المتن فلانه اثبت الحركة الثانية في الحدس بخلاف المتن واما اشتماله
على التناقض فلانه عرف الحدس بان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ساق الذهن
منه الى المط فيكون الشعور بالمط متأخرا عن الشعور بالحد الاوسط وهو مناقض
لما قد يكون الشعور بالمط متقدما على الشعور بالاوسط وجوابه ان ههنا شيئين
تصور النسبة [illegible] والتصديق بها فربما لا يكون المط في الحدس مشعورا به اصلا
ثم اذا حصل الحد الاوسط به تحصله وربما يكون مشعورا به بوجه ما شعورا تصوريا ثم
يصدق به فالشعور المتأخر هو الشعور التصديقي والمتقدم هو الشعور التصوري فلا
تناقض   ان الحدس والفكر مراتب في الشدة الى المط بحسب الكيف والكم
اما بحسب الكيف فلسرعة الشدة ولبطوئها هذا في الفكر ظاهر فان الفكر يشتمل
على الحركة الثانية فربما يسرع الشدة من المبادي الى المط وربما يبطو فمن فكر يتادى
الى المط في زمان قصير ومن فكر يتادى اليه في زمان طويل واما الحدس فلما لم يكن
فيه حركة ثانية فكيف يتصور فيه سرعة تاد من المبدا او بطوء وقال الشيخ في الشفا
الحدس يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس اكثر عدد حدس
واما في الكيف فلان بعضهم يكون اسرع زمان الحدس وهذا يمكن توجيهه فان
اختلافه في الكيف لما اعتبره بحسب زمان الحدس والحادس يصح المط متصل
بالعقل الفعال فيفيض منه عليه المبدا المرتب ولا شك ان هذه الامور المتعاقبة
انما يقع في زمان فقد يقصر هذا الزمان وقد يطول واما الشارح فقد اعتبر اختلاف
الحدس في الكيف بحسب زمان الشدة وهو بعد زمان الحدس فكيف يعقل ذلك

ولعل توجيهه ان بعض الناس ربما يكفيه في العلم بالمطالب العلم بالمبادي المترتبة على سبيل الاجمال
للطافة ذهنه وبعضهم يحتاج الى تفصيلها واخطارها بالبال وهذا يستدعي زمانا فيكون للاول
سرعة التادي وللاخرين بطوه والاول اي الاختلاف في الكيف يكون في الفكر اكثر من الثاني
وهو الاختلاف في الكم لان الفكر حركة والحركة انما تختلف سرعة وبطوا فالاختلاف
في الكيف ثابت دائما وربما لا يتعدد الفكر فلا يختلف بالعدد فان قلت فالفكران
ربما يتساويان في السرعة والبطو قلنا هذا مستبعد لاختلاف الاذهان والثاني يكون
في الحدس اكثر اي في الاول وهو الاختلاف في الكيف لعدم سرعة التادية وبطوها
ووجود العدد واما عدم السرعة والبطو فلتجرده عن الحركة واما وجود العدد فلان
الحدس متعلق بقوة النفس فكلما كان النفس اقوى [illegible] اكثر ثم شرع
في تقرير الحجة للنفس بالقياس الى معقولاتها [illegible] الى ادراك [illegible]
فالادراك هو حصول الصورة [illegible] النفس والنسيان زوال الصورة
المعقولة عن النفس بحيث لا يمكن [illegible] وفي حال انه [illegible]
لانك انه يمكن ملاحظة الصورة [illegible] كسب جديد [illegible]
لا يكون حاصلة للنفس اصلا فلا فرق بين الذهول والنسيان [illegible]
حاصلة للنفس بوجه فحصولها لها اما في النفس او في غيرها [illegible] الى الاول [illegible] لكان
الذهول عن الادراك اي لا معنى لادراكها الا النفس حصولها فيها فيستحيل
غفلتها مع حصولها فيها فتعين ان يكون شي غير النفس ترتسم فيه الصورة المعقولة
وليس جسما او جسمانيا ولا نفسا لان النفس في المعقولات بالقوة في بعض الاوقات
ولنا ان نلاحظ الصور المعقولة في اي وقت شئنا فلو كانت خزانة الصورة
هي النفس لم يكن كذلك فاذن ههنا موجود ترتسم فيه المعقولات بالفعل
دائما وهو العقل الفعال وقوله واما في القوة الوهمية لا دخل له في الاستدلال
وان ذكره الشارح من مقدماته بل هو جواب سوال فانه يمكن ان يقال
كما ان للعقل بالنسبة الى المعقولات ثلث احوال كذلك للحس والوهم بالقياس
الى المتخيلات وما يتصل بها الاحوال الثلث حتى ان ادراكها حصولها عند الحس

والوهم ونسيانه زواله عن الحس والوهم وعن خزانتهما وذهولها زواله عنهما لا عن الخزانة
وكما ان للوهم وهو قوة مدركة في الجسم خزانة في الجسم بها يتحقق الاحوال الثلث فلم لا يجوز
ان يكون للعقل وهو قوة مدركة في النفس خزانة في النفس ايضا حتى لا نحتاج الى اثبات موجود
اخر مباين لجوهر النفس وحاصل الجواب ان الجسم يقبل التجزي فيمكن ان يكون الادراك
في جزو والحفظ في اخر بخلاف النفس فاذا حصل فيها صورة فليس ذلك الا حصولا
عند المدرك وهو الادراك واما في الجسم فالحصول في الخزانة ليس حصولا عند القوة
المدركة فان قلت فالصورة التي في الخزانة ان حصلت عند المدركة لم يكن ذلك
بنقل بعينها من الخزانة فان انتقال الصور والاعراض محال بل بان يحدث مثل
تلك الصورة الحاصلة في الخزانة عند المدركة وحدوث مثل الصورة عند المدركة ليس
من الخزانة بل من امر مباين بحسب التفات النفس اليه فاذا حدوث بعد الذهول الى الصورة
المرتسمة في العقل الفعال بفيض مبدأ الفيض النفس يمكن لم قلتم ان فيضانها منه لم لا يجوز
ان يكون من امر مباين كمخزن الحسي لهم لم يحلوا ذلك لكنه لما لم اثبت
في ان الجوهر العقلي فيه تلك المعقولات اقتصروا عليه حتى لا يلزمهم اثبات
ما لم يدل البرهان عليه لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا فان الخارج عن
الجسم لا يلزم ان يكون عقلا مفارقا لجواز ان يكون نفسا واما الخارج عن جوهرنا
وهو النفس يجب ان يكون عقلا اذ ادرج بين نفوسنا وبينه اتصال
لما اثبت موجودا قد ارتسم فيه المعقولات ارادوا بيان كيفية حصول الاحوال
الثلث للنفس بالقياس اليه فالادراك بحسب الاتصال بينه وبين النفس ولما كان
جميع المعقولات مرتسمة فيه فادراك النفس بعضها منه دون بعض لاستعداد
خاص لها بالنسبة اليه وذهولها اليه بسبب انقطاع الفيض لاعراضها عنه الى شيء
اخر اما الى البدن او الى صورة اخرى كما ان المرآة اذا حوذي بها شيء ظهر فيها
صورته واذا حوذي بها شيء اخر زالت الصورة الاولى ونسيانها بسبب زوال
ملكة الاتصال لا بسبب زوال الصورة المعقولة عن العقل الفعال كما في الخزانة
الاولى هذا الكلام دل على وجود سبب يفيض العلوم على النفس وكر الامام

ان حاصل الحجة ان الانسان يصير عالما بعد ما لم يكن فلا بد له من سبب وذلك السبب يجب
ان يكون عقلا وهذا بالحقيقة حجة اخرى اشار اليه الشيخ في الشفا لا حاصل تلك الحجة
ثم اعترض عليه بانه لا شك ان كل حادث بعد ان لم يكن لا بد له من سبب لكن انما
يلزم ان يكون عقلا لو كان مجردا وعالما فلا بد من اثبات هاتين المقدمتين اجاب
الشارح بان الحجة دلت على انه محل الصورة العقلية فيلزم ان يكون مجردا وسيأتي
البرهان على ان كل مجرد عاقل وايضا الحامل يمنع ان يفيض العلوم بخلاف غير
الملون فانه يمكن ان يوجد الالوان وقوله على ان ملاحظة النفس للمعقولات
الى اخره تكرار لدلالة الحجة على انه محل للمعقولات وانه مستدرك لا طائل تحته
قال الفاضل الشارح اراد هذه المسئلة ... سيمط التجريد
لانه يبحث عن تجرد النفس الا انه ... النفس ... فا
على ان النفس ليس بجسم ... لا على ذلك من غير احالة الى النمط التجريد
تحليصا للمتعلم عن ورطة ... التجريد ... بالذات ...
بالعرض قال الشارح نمط التجريد ليس موضوعا لبيان تجرد النفس عن الجسمية
بل لبيان احوال النفس بعد تجردها عن البدن وهذا ... مقصود بالذات
ههنا لان الكلام ههنا في النفوس الارضية والسماوية وان وقع ههنا البحث
في العلم الطبيعي لانهم يبحثون عن الاجسام انها ذوات النفس بهذه الصفة لكن
قوله فنبين اولا انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات فيه ما فيه
لانه لم يبين اولا الا انها شيء مغاير للبدن واما مغايرة الجسمية فانما ذكرها
ههنا نعم قد اثبت بعد بيان مغايرته للبدن كمالات لها ذاتية كالتعقلات
وكمالات الية كالاحساسات ثم بحث ايضا في نمط التجريد عن كمالاتها لكن
باعتبار بقائها وزوالها بعد المفارقة عن البدن والبحث ههنا عن وجودها
للنفس فالبحث عن الكمالات مشترك بين النمطين ولكن باعتبارين   اشارة
الى تمهيد اصل كلي حاصله ان الحال ان انقسم الى اجزا مختلفة الوضع يلزم
من انقسامه انقسام المحل والا فلا والمحل ان لم ينقسم الى اجزا مختلفة الوضع

لا يلزم من انقسامه انقسام الحال وان انقسم اليها فاما ان يكون حلول الحال فيه من حيث
ذاته او من حيث حالة اخرى فان كان من حيث ذاته وهو منقسم انقسم الحال بانقسامه
ضرورة والا فلا   شرع في تقرير الحجة تقريرا على الوجه المرتب ان بعض المعقولات
ليس بمنقسم الى اجزاء متباينة في الوضع لانه لو كان كل معقول منقسما الى اجزاء متباينة
في الوضع فاما ان يكون منقسما بالفعل او بالقوة فان كان منقسما بالفعل كانت تلك
الاجزاء المتباينة في الوضع حاصلة في العقل بالضرورة والحاصل في العقل معقول فيكون
انه مركبا من اجزاء متباينة في الوضع فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء
غير متناهية بالفعل وانه محال وعلى تقدير جوازه فهو مشتمل على المط لان كل جملة
متناهية او غير متناهية فالواحد موجود فيها بالفعل والواحد من حيث انه واحد غير
منقسم الى الاجزاء فعلى تقدير انقسامه الى اجزاء متباينة الوضع وان كان منقسما بالقوة
فهو محال على ما سبق ومع ذلك فالمط حاصل لانه منقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون
من حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع
فيكون محل تلك الصورة العقلية وهو النفس غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل
جسم او قوة جسمانية منقسم الى اجزاء متباينة الوضع ينتج ان النفس ليست بجسم ولا قوة
جسمانية وهو المط لكن الشيخ جعل اللازم اشتمال المعقولات على اجزاء غير متناهية
بالفعل فقيد الفعل لاخراج المنقسم بالقوة فانه سيثبته وانما قيد الجسمانية بالقوة
لانه ليس كل جسماني ينقسم الى الاجزاء فلا يمشي الدلالة في جميع الجسمانيات لكن من الظاهر
ان النفس ليست جسمانية فانا نعلم بالضرورة قيامها بالذات وقوله ومحل المعقول
الواحد هو محل سائر المعقولات كما مر لان النفس تحكم ببعض المعقولات
على بعض والحاكم بين الاشياء لا بد ان يتعقلها تعقلها لكن هذه المقدمة لا حاجة
اليها اصلا اما اولا فلان الكلام في معقولات النفس واما ثانيا فلانه يكفي
في الاستدلال التعرض لواحد من المعقولات واعلم ان الشيخ اطلق قوله
بعض المعقولات غير منقسم ولم يرد به انه غير منقسم الى الجزئيات لانه لم يثبت
عدم الانقسام الى الجزئيات ولو اثبته لم يوجب عدم انقسام محله اليها ولو وجب

لم يرد به ان يكون مجردا بل المراد عدم الانقسام الى اجزاء الا اجزاء العقلية او لا يلزم من عدم
انقسام الحال الى الاجزاء العقلية عدم انقسام المحل اليها ولا من عدم انقسام المحل الى الاجزاء
العقلية تجرده فتبين ان المراد عدم الانقسام الى الاجزاء الوضعية كما فسره ولهذا استنتج انه
لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع ولو قيل المراد الاستدلال بعدم انقسام الصورة العقلية الى
الاجزاء مطلقا فانه يلزم من عدم انقسام الحال مطلقا عدم انقسام المحل قلنا اللازم
ليس عدم انقسام المحل مطلقا فانه لا يلزم من انقسام المحل مطلقا انقسام الحال بل اللازم
عدم انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع ويكفي فيه عدم انقسام الحال الى اجزاء متباينة
الوضع لان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة
الوضع ففي الاستدلال بعدم الانقسام مطلقا [illegible] كما ذكره واعلم ان
ما ليس بمنقسم بالفعل اورده الشيخ بعد هذا الفصل سؤالين [illegible] على
احتمالين في الاستدلال [illegible] اراد ان يبين ان المعقول [illegible]
منقسما بالقوة لان ما ليس بمنقسم بالفعل يجوز ان ينقسم الى مختلفات وذلك [illegible]
فهو لا ينقسم الا الى المتشابهات [illegible] الشخص الى اجزاء او الانسان [illegible]
فهذان احتمالان واقول الاحتمال [illegible] الى الاجزاء قسمة الكل الى
الاجزاء فكيف يحتمل قسمة الكلي الى الجزئيات [illegible] على انه [illegible] في الانقسام الى الانواع
مختلفة فلا يدخل تحت الانقسام الى المتشابهات لا يقال المراد انقسام الجنس
الى الحصص الانواع وهي متشابهة في الطبيعة الجنسية لانا نقول هذا الانقسام جعله الشيخ
في مقابلة انقسام النوع الى الاصناف وانقسام الجنس الى الحصص انقسام النوع
الى الاصناف فلا يكون مقابلا له والاولى ان يحمل السؤال الاول على ابطال الاحتمال
الاول والسؤال الثاني على ايراد شبهة على الدليل ربما اشتبه على السائل ما اورده
المعلل من اطلاق الانقسام وترتيب الكلام على محاذاة متن الكلام ان يقال
لو لم يكن بعض المعقولات غير منقسم لكان جميع المعقولات منقسما الى اجزاء
غير متناهية بالفعل وانه محال والا لزم احاطة العقل بما لا يتناهى ومع ذلك فهو
مشتمل على المط وكان سائلا يقول لا نم الملازمة ولم لا يجوز ان يكون المعقول منقسما

بالقوة ويكون حالا في منقسم بالقوة كالجسم ولعله اجاب بعض بانقسام الصورة المعقولة بحسب
غير الانقسام الذي يحصل بحدوده وسماته له مزيد افراز بينه على فساد وهذا الاحتمال وتقريره
ان المعقول الواحد اذا انقسم بقسمين فلا يخلو اما ان يكون حصول القسمين في العقل شرطا
لحصول ذلك المعقول في العقل اولا والاول باطل لانه لو كان شرطا لكان حصول
القسمين في العقل مغايرا لحصول ذلك المعقول في العقل ضرورة المغايرة بين الشرط
والمشروط فلا بد ان يكون في المعقول امر زائد على القسمين فانه لو لم يكن منه زائد عليهما
لكان حصولهما نفس حصوله فذلك الزائد ليس هو جزءا اخر لانا فرضنا انقسام المعقول
الى قسمين فقط بل عارضا من مقدار او عدد وح لو لم يكن ذلك المعقول متعلق الماهية
بذلك العارض بل [illegible] حصوله بحصول القسمين فوجب ان يكون متعلق الماهية بعضها
لا يكون [illegible] القسمين لان [illegible] للقسمة الواحدة لا تختلف وقد فرضناهما متشابهين
[illegible] والثاني ايضا باطل والا لكانت الصورة المعقولة مغشاة بالعوارض الوهمية
[illegible] القسمة [illegible] مقدار [illegible] امكان القسمة امكان الجمع و
والتفريق [illegible] عروض المقدار عروض الزيادة
والنقصان [illegible] في ذلك [illegible] فان اجزاء الصورة العقلية لما
كانت متشابهة ومتشابهة لها في تمام الماهية وكل من الاقسام حاصل في العقل
كالكل لحصول الماهية بتحقق بحصول واحد من تلك الاجسام ولا معنى لتعقل الشيء
الا حصول ماهيته في العقل فيكفي في الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخر في المعقولية
فقد عرض للصورة العقلية زيادة ونقصان فيكون الصورة العقلية ملابسة لعوارض
مادية وقد ثبت تجردها عنها هف وقول الشارح في القسم الاول وح لا يكون
كل واحد منهما بانفراده معقولا لفقدان الشرط وفي الثاني بل كان كل واحد من القسمين
بانفراده معقولا ايضا كالاصل غير لازم لجواز ان يكون حصول القسمين شرطا في معقولية
ذلك المعقول ويكون كل واحد بانفراده معقولا وانما يكون الشرط مفقودا لو كان
حصول القسمين شرطا لمعقولية كل شيء وهو ليس المفروض بل شرطيته لمعقولية ذلك
المعقول المنقسم وكذلك يجوز ان لا يكون حصول القسمين شرطا ولا يكون كل واحد

بانفراده

بانفراده معقولا والحق ان يحذف ذلك اذ ليس له في الاستدلال مدخل ولا له في متن الكتاب
اثر ثم في هذا الدليل نظر من وجهين احدهما ان القسم الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال
لو كانت الصورة منقسمة بالقوة لم تكن مجردة عن اللواحق المادية هف فلا وجه لابطال
القسم الاول في ذلك اصلا الثاني انه ان اريد بقوله يلزم ان تكون الصورة المعقولة مقترنة
بالعوارض من الانقسام والمقدار والوضع انه يلزم ان تكون الصور المعقولة معروضة
لهذه العوارض بالذات فلا نم بل الصورة العقلية لما كانت قائمة بالنفس التي
في جسم مادي يعرض لها هذه العوارض بالذات فلا نم بل الصورة العقلية لما كانت
قائمة بالنفس التي في جسم مادي يعرض لها هذه العوارض كما يعرض للحال المقدار الذي
هو للمحل والانقسام العارض له وان اريد انه يلزم ان تكون معروضة لها بواسطة عروضها
لمحلها فمسلم ولكن لا نم ان الصورة المعقولة مجردة عن مثل هذه العوارض فان الذي
ثبت انها مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها واما انها مجردة
عن جميع العوارض المادية فلا [illegible] ثانيهما
ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع [illegible] النفس [illegible] هو
كذلك وهذا بازاء ما قيل الصورة العقلية ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع فيكون
محلها كذلك فقد ظهر الفرق بينهما [illegible] ان الوضع ههنا بمعنى المقولة
لا بمعنى الاشارة الحسية فانه لو كان بمعنى الاشارة لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى
الاجزاء بل يكفي ان يقال الصورة العقلية ليست بذات وضع فلا تقوم بذي وضع
وايضا لا يصدق ان الصور الخيالية ذات وضع لان من الصور الخيالية ما هو
معدوم وتستحيل الاشارة الحسية الى المعدومات فتعين ان يكون المراد بالوضع
ما هو المقولة واعتباره بين الاشياء المعدودة التي هي الاجزاء دال على ذلك
واعترض الفاضل الشارح هذا اعتراضين على دليل تجرد النفس احدهما ان قولكم
لا يجوز ان تكون الصورة العقلية موصوفة بعوارض غريبة باطل لان الصورة العقلية
صورة شخصية حالة في نفس شخصية فتشخصها وحلولها فيها وعرضيتها ومقارنتها لسائر
الاعراض الحالة معها في النفس اعراض غريبة عن ماهيتها فلو استحال حصول الصورة العقلية

في الجسمية لا يستحيل اتصافها بالعوارض الوضعية لا يستحيل حصولها في النفس المجردة ايضا وجوابه
ان المراد بالعوارض الوضعية ثمة العوارض المادية وهذه العوارض ليست مادية الثاني
انه لو ثبت تجرد الصور العقلية عن اللواحق يكفي في بيان تجرد النفس لان كل حال في المتحيز
ذو وضع واليه اشار بسبب محله الى اخر ما ذكره ولم يحتج الى بيان ان الصور العقلية
هل تنقسم بانقسام محلها اولا وان ذلك الانقسام كيف يكون وجوابه ان هذه
حجة اخرى اوردها الشيخ على وجه اقرب مأخذ الاستنتاجه من قياس واحد
والامام استخرج منه قياسين واعلم ان من الظاهر البين ان المراد بالوضع ههنا
قبول الاشارة الحسية على ما صرح الامام به وهذا ايضا مما كفى اختلاف الجهتين
لكن يمكن ان يتعرض هنا بان الصورة الخيالية ليست ذات وضع لانها قد يكون معدومة
فيجب ان لا يكون في جسم وقول المص ان [illegible] اذا حلت في عين فان كانت
احديها منقسمة الاجزاء متباينة الوضع او كانت مشار اليها اشارة حسية كانت
[illegible] الذي [illegible] الصورة وهي غير اصلية في الوجود اذا وجدت
في النفس وغيرهن فلا [illegible] احديهما او وضعها انقسام الاخرى او وضعها
ومن النسبة التي بينها وبين النفس [illegible] فيه موضع نظر دقيق مع انها نعلم انها
ليست [illegible] حلول الصورة في المادة ولا حلول العرض في الجسم فان الصور والاعراض
متمانعة اذ الصورة المائية لا تجامع الصورة الهوائية والسواد لا يجامع البياض
وصورها في العقل تجتمع بعضها مع بعض وايضا الصورة المادية العظيمة لا تحل في المادة
الصغيرة واما الصور النفسانية فقبول النفس منها للعظيمة كقبولها للصغيرة وايضا
الكيفية الضعيفة تمحى عند حدوث الكيفية القوية بخلاف الصورة النفسانية
القوية لا تزيل الضعيفة وايضا الصورة العقلية اذا زالت لا تحتاج في استرجاعها
الى تجشم كسب جديد بخلاف الصورة المادية اذا زالت تحتاج اعادتها الى
مثل السبب الاول   واما اعتراضه المستفاد هذان اعتراضان على دليل
جسمية القوى الحسية والخيالية الاول ان قولكم المجرد لا يجوز ان ينطبع فيه الاشباح
المتباينة الوضع منقوض بالهيولى التي ليس لها في ذاتها حجم وينطبع فيها الجسمية

والمو

والمقدار والوضع بل نقول كما يقال الا بهيمة انما تدرك معنى المحسوس كعداوة هذا
الشخص من حيث هي كذلك ولا شك ان ادراك معنى المحسوس يتوقف على ادراك
المحسوس ومدرك الصورة المحسوسة لابد ان يكون جسمانيا هو الاحتمال الثاني
اقول هذه معارضة في المقدمة القائلة بعض المعقولات غير منقسم وهي ان كل صورة
عقلية ينقسم باضافة زوائد مقومة اليها الى الانواع ان كانت طبيعة جنسية او
الى الاصناف ان كانت طبيعة نوعية وحاصل الجواب ان هذه القسمة قسمة
الكلي الى الجزئيات ومامعناه هو قسمة الكل الى الاجزاء فاين هذا من ذاك وفي
ايراد السؤال والجواب تنبيه على الفرق بين القسمين والشارح ذكر ان قسمة الكلي
الى الجزئيات ثلثة اقسام لان الزوائد المقومة التي يضاف الى الكلي اما مقومات
للجزئيات او لا وغير المقومات [illegible] ثم انه ذكر ان القسم
الثالث وهو قسمة النوع [illegible] شخاص لان الحاصل ليس فيه [illegible]
وفيه نظر لان الكلام ليس في الجزئيات [illegible]
الجزئيات محسوسة ان لا [illegible] انه معقول [illegible] في ذلك [illegible]
كلي لابد من انقسامه باحد الوجهين اما انقسامه [illegible] الى الانواع او [illegible] النوع
الى الاصناف واما انه ينقسم بانقسام اخر [illegible] في ذلك [illegible] الى العوارض
لم في اثبات تلك الكلية واما قوله ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي
اشتد للنار به على تجريد محله فكانه جواب لسؤال وهو ان يقال هب ان الكلام
في قسمة المعقول الى الاجزاء لكن لم لا يجوز ان ينقسم المعقول الى الاجزاء المختلفة
كالجنس والفصل فاجاب بان فرض الكلام في الجزء البسيط حتى لا يتطرق شبهة
واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام لما تبين من ان المراد عدم انقسام
المعقول الى الاجزاء المتباينة الوضع على ما تقرر من كلام الشيخ وشارحه تصريحا
وتلويحا وانقسام المعقول الى مثل هذه الاجزاء لا ينافي ذلك السيد عمر
قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة الى الفعل لقائل ان يقول هذا السؤال
لا يضر بالدليل لان المدعى ان كل عاقل معقول فلا يخ اما ان يكون يعقل المعقول

بالفعل اولا فان لم يكن بالفعل بل بالقوة ثم الدليل سالما عن النقض وان كان تعقل تعقلها
بالفعل وهو يستلزم تعقلها ممكن عاقلة معقولة وهو المدعا لكن كلام الامام في صدق
كلية الصغرى فاجاب الشارح بان تعقل العقل بالنظر الى النفس العقل بالقوة وكونه
بالنظر الى نفس العقل بالفعل لا ينافي ذلك كما ان الهيولى بالنظر الى ذاتها موجودة
بالقوة وبحسب اقتران الصورة موجودة بالفعل لشرط سنذكره وهو قياما
بالذات ولا شك انه ينضم الموجود الخارجي ضرورة ان الموجود في العقل لا يكون
قائما بالذات بل بالعقل فلمط ان كل معقول اذا كان موجودا في الخارج قائما
بالذات امكن ان يكون عاقلا لان كل معقول بالنظر الى ماهيته يمكن ان يقارن
معقولا اخر اما اولا فلا [illegible] مع غيره واما ثانيا فلان معقوليته هي كونه مقارنا
[illegible] وقد ثبت ان كل عاقل [illegible] مقارنا لمعقول اخر فلو قيل لا نم ان
كون الشيء معقولا هو كونه مقارنا للمادي لجواز ان يكون المعقول نفس العاقل
[illegible] المعقول المغاير للعاقل فان
المدعى ان كل معقول [illegible] اما ان يكون عين العاقل او غيره فان
كان عين العاقل فذاك وان كان غيره فمن شان ماهيته ان يقارن معقولا
اخر وان كان [illegible] المعقول موجودا في الخارج قائما بذاته فاما ان يكون ماديا
او لا يكون فان كان ماديا كالجسم استحال ان يقارنه معقول لما ثبت ان
المادة مانعة عن التعقل فلما لم يمكن ان يكون معقولا لم يمكن ان يكون عاقلا
لانه لو امكن ان يكون عاقلا امكن ان يكون معقولا وان كان مجردا فلا مانع
من ان يقارنه معقول اخر والمعقول الاخر صورة عقلية فمقارنته للمعقول الاخر
مقارنته للصورة العقلية ولا معنى للتعقل الا هذا فقد امكن ان يكون عاقلا ثم
في قوله وقوله او شيء اخر ان كان يحمل على الصورة المعقولة نظر لان قوله اللهم
الا ان يكون ذاته ممنوه في الوجود استغناء عن القائم بذاته والصورة العقلية
ليست قائمة به والحق ان لا يحمل على شيء اصلا بل مراد الشيخ ان المعقول
لو كان مما يقوم بذاته امكن مقارنته للمعقول الا عند وجود المانع كالمادة او شيء

اخر لو فرض لا ان ذلك الشيء موجود في الواقع ولهذا اورد سؤال الجسب المادي في وجهتهم
وكذا في قوله اي ان كانت حقيقة مسلمة لذاته لانه لو كان المراد بهذا الذكر شرط
التمام بالذات ولا فائدة فيه بل الظاهر من كلام الشيخ ان يقال وان كانت
حقيقة مسلمة من المادة او من المانع فانه قال لما ثبت ان كل معقول فمن شانه
ان يقارن معقولا اخر فان كان ذلك المعقول قائما بذاته فلا مانع من مقارنته
معقول الا اذا كان ماديا فان المادة تمنع فلو كان مع انه قائم بذاته مجردا
عن المادة مسلما عن المانع امكن ان يقارن الصورة العقلية ويمكن ان يكون عاقلا
وقوله وتقدير الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك انما قدر ما يلزم جوابا عن استدراك
الامام بان عقله لذاته ليس جزءا من عقله لغيره و [illegible] الشيء لا يكون في ضمنه
لان عقله لذاته وان لم يكن في ضمن [illegible] لغيره الا انه في ضمن ما يلزمه تعقله لغيره فانه
يستلزم عقله لانه متعقل له [illegible] عقله لذاته لان تصور الموضوع جزء [illegible]
او كالجزء منه فاذا كان المراد وفي ضمنه [illegible] الا انه [illegible]
ينتظم لو قال وفي ضمن ذلك عقله لغيره لكنه قال [illegible] ان عقله لذاته [illegible]
تصور الموضوع ليس جزءا الا مكان [illegible]
ما لا يكون جزءا من الشيء لا يكون في ضمنه فانه لا يقال [illegible] في ضمن [illegible]
الكذب ليس جزءا منه بل المراد من قوله في ضمن ذلك انه يلزمه ولا حاجة لا
لتقديره وههنا شيء اخر وهو ان هذا الكلام مستدرك على توجيه الشارح فان الظاهر
انه ليس له دخل في الدلالة على ان كل معقول عاقل واما على توجيه الامام فمنتظم
لان المراد اذا كان كل مجرد عاقل لذاته وثبت ان كل مجرد يمكن ان يقارنه
معقول آخر لم يحصل منه الا ان المجرد يمكن ان يكون عاقلا للغير فلا يتم التقريب
الا بان يقال وفي ضمن عقل الغير عقل الذات لما مر من المقدمة الاولى فيرتب
الكلام هكذا كل مجرد عاقل لغيره وكل عاقل لغيره عاقل لذاته وكل مجرد عاقل لذاته
اللهم الا ان يقال ههنا دعويان احدهما ان كل معقول عاقل لغيره والثانية
ان كل معقول عاقل لذاته فبعد اثبات الدعوى الاولى بين الثانية بقوله وفي ضمن ذلك

امكان عقليه لذاته وح يندفع الاستدراك لكن هذا توجيه ثالث قال الفاضل

الشارح المقصود من هذا الفصل بيان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا او عاقلا لذاته

حتى لطابقه الدليل وحتى تثبت ان كل مجرد يكون عقلا وعاقلا ومعقولا كما عنون الفصل

به واما بيان صدق المقدم فلان كل مجرد فانه يمكن ان يكون معقولا مع غيره

وحده وكل ما امكن ان يكون معقولا وحده امكن ان يكون معقولا مع غيره وكل

ما امكن ان يعقل مع غيره امكن ان يقارن ماهيته ماهية غيره بناء على ان تعقل

الشيء هو حصول ماهيته في العقل وامكان مقارنة المجرد المعقول لمعقول اخر لا يتوقف

على حصول المجرد في العقل فان حصول المجرد في العقل نفس المقارنة فلو توقف امكان

المقارنة عليها [illegible] الوجود وانه محال واذا لم يتوقف في المجرد

يكون [illegible] المعقول [illegible] في الخارج [illegible] العقل لكن مقارنة المجرد في

الخارج للمعقول ليس الا التعقل [illegible] المجرد عاقلا وهو المطلوب

[illegible] معقول بالامكان ولا دليل عليه

[illegible] سلمناه فلانه [illegible] معقولا يصح ان يعقل مع غيره سلمناه

لكن لا نم ان تعقل [illegible] مع [illegible] يلزم اقترانهما بل لا يستلزم الاقتران

صورتيهما ولا يلزم من [illegible] الصورتين صحة مقارنة احدهما للاخر حتى يلزم

التعقل وانما يلزم ذلك لو كان صور المعقول مساوية له في الماهية سلمناه

لكن لا نم ان امكان مقارنة المجرد للمعقول لا يتوقف على حصوله في العقل

قوله لان حصوله في العقل هو المقارنة قلنا مقارنة المجرد المعقول لمعقول اخر

مقارنة احد الحالين للاخر وحصول المجرد في العقل مقارنة الحال للمحل ولا يلزم

من توقف امكان المقارنة الاولى على وجود المقارنة الثانية باخر امكان

الشيء على وجوده بل باخر امكان نوع اخر ولئن سلمنا ذلك فغايته ما في الباب

ان المجرد يمكن ان يقارن معقولا مقارنة احد الحالين للاخر لامكان تعقله مع

الغير ومقارنة الحال للمحل لانه معقول ومعقولية مقارنة الحال للمحل لكن لا يلزم

منه امكان مقارنة المجرد للمعقول مقارنة المحل للحال الذي هو التعقل ولئن سلمنا تساوي

هذه الانواع وانه يلزم من صحة المقارنة بالمعنيين الاولين صحة مقارنة المجرد للمعقول بمعنى انه يمكن
ان يكون محلا له لكن هذا الامكان انما يكون حيث المجرد في العقل واما اذا كان المجرد موجودا
في الخارج فلم ولئن سلمناه فلم لا يجوز ان يلزمه في الخارج لازم مانع عن ذلك اجاب
عن السؤال الاول بان تلك المقدمة مذكورة فيما تقدم من قوله واما ما هو بري من السوا
المادة الى آخره فالاعتراض ههنا غير مناسب وهذا الحكم لانه لم يتبين فيما تقدم برهان
فهو في حيز المانع بل لا ورود ولهذا المنع على توجيه الشارح فانه لا يحتاج الى اكمال
تلك المقدمة في بيانه ولم يجب عن السؤال الثالث لانه عرف فيما سبق من انا
اذا ادركنا شيئا فلا شك في تميز ذلك الشيء عند العقل وهذا التميز هو الذي نسميه
صورة فلو لم يكن مساوية للشيء في الماهية لم يكن [illegible] امرا اخر والعلم
بهذا ضروري واجاب عن السؤال الثاني بان الاستدلال لابطال المقارنة
فان الشيخ لما ادعى صحة مقارنة [illegible] المعقول اخر استدل عليه [illegible]
قد يعقل من الغير وهو مقارنة الحالين [illegible] مقارنة العاقل [illegible] مقارنة الحال
للمحل فاستدل بصحة احد النوعين على صحة المقارنة المذكورة [illegible] في تقرير
الحجة لانه لما ثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول فاذا كان المجرد موجودا
في الخارج فلا شك انه يكون قائما بالذات [illegible] مقارنته للمعقول
لا يكون مقارنة احد الحالين للاخر ولا مقارنة الحال للمحل لقيامه بالذات فلا يكون
امكان مقارنته للمعقول الا امكان مقارنة المحل للحال وهو التعقل فيمكن ان يكون
عاقلا وهو المط ولم يجب عن السؤال الرابع لان الشيخ لم يستدل على عدم
توقف صحة المقارنة على الحصول العقلي بما استدل عليه بل هو دليل من عند نفسه
واعترض على ما اخترعه على انه لو بين صحة مقارنة المجرد للمعقول بالوجه الثاني
وهو معقولية المجرد التي هي مقارنة للعاقل سقط هذا السؤال راسا لان صحة هذه
المقارنة لو توقفت على حصول المجرد في الجوهر العاقل وهو عين هذه المقارنة
لتاخر الصحة عن وجوده وهو محال وهذه الملازمة لا غبار عليها وعندي ان
السؤال الخامس لا يرد اصلا على ما قرره الامام لانه ما الزم صحة النوع الثالث من صحة

احد النوعين الاولين بل الزم صحة التعقل من صحة مقارنة المجرد في الخارج للمعقول فانه قال
لما لم يتوقف صحة المقارنة على الوجود العقلي امكن المقارنة في الوجود العقلي والخارجي
معا فاذا وجد المجرد في الخارج امكن مقارنته للمعقول ولا شك ان مقارنة المجرد
الموجود في الخارج للمعقول ليست الا التعقل فقد امكن عقله فذلك منع على مقدمة
لم يوردها المعلل نعم هذا الكلام لا كلام وتم لانه لا يلزم من عدم توقف صحة المقارنة
على الوجود العقلي صحتها بدونه لجواز ان لا يتوقف عليه ولا ينفك عنه وكيف
لا يكون كذلك وصحة مقارنة الحالين او مقارنة الحال للمحل اذا لم يتوقف على الوجود
العقلي يستحيل ثبوتها والمجرد موجود في الخارج ضرورة استحالة حلول المجرد الخارجي
واما السؤال [illegible] وعلى الترتيب الذي ذكره لانه قد سلم ان صحة
المقارنة لا يتوقف على الوجود العقلي [illegible] ثابتة في الوجودين فعند وجود المجرد
في الخارج يلزم صحة المقارنة فكيف [illegible] بعد التنزل الا انه لما كان واردا
على [illegible] الشيخ [illegible] امكان مقارنة المعقول للمجرد بالنظر
الى الماهية فاذا وجد [illegible] في الخارج [illegible] المقارنة لا محالة فهذا الجواب عليه
الشيخ [illegible] والمحشي [illegible] ولبعد ما ذكره الشيخ وتورد ما يتوجه من هذه
السؤالات عليه [illegible] وتحقيقا للمرام فنقول كل معقول يمكن ان يقارن
معقولا اخر بالوجهين فاذا وجد في الخارج قائما بذاته مجردا عن المادة امكن
ان يقارنه المعقول فيمكن ان يكون عاقلا فللسائل ان يقول ما المراد بامكان
مقارنة المعقول للمعقول ان اريد به امكان مقارنة الحال للحال او امكان مقارنة
الحال للمحل فمسلم ان المعقول يمكن ان يقارن معقولا اخر باحد هذين المعنيين
لكن لا واحد منهما يستدعي التعقل وهو ظاهر وان اريد به مقارنة المحل للحال
فهو ممنوع والوجهان لا يدلان الا على امكان المقارنة بالمعنيين الاولين
وذلك لا يستلزم امكان المقارنة بالمعنى الثالث ولئن سلمنا فلا نم امكانها
والمعقول موجود في الخارج بل انما يكون المقارنة ممكنة حيث المعقول في العقل
سلمناه لكن لم لا يجوز ان لا يتحقق المقارنة الخارجية اصلا لتحقق المانع فاجاب

عن السؤال الاول فان الاستدلال معلق المقارنة وعن الثاني بان امكان المقارنة
من حيث الماهية وعن الثالث بالجر واما السؤالات الاخر فظاهر عدم ورودها
على هذا التوجيه واما توجيه الامام فمخالف لمتن الكتاب والله اعلم ولعل لقول
ان الصور المادية لا تستراب في ان هذا السؤال في الصور الغير المادية اظهر فانها
اذا كانت في الخارج كانت عاقلة وماهياتها العقلية هي ماهياتها الخارجية فلم
لا يكون عاقلة واما الصور المادية فاذا كانت موجودة في الخارج فالمادة تمنع
عقلها فاذا وجدت في العقل مجردة عن المادة زال المانع فلم لا يصير عاقلة فاحتاج
تقرير السؤال فيها على بيان مانع عن التعقل وزواله فيكون اشكل فايرادها ارشاد
الى ما هو الاسهل والجواب الواضح ان الصور العقلية سواء كانت مادية
او لا غير اصلة في الوجود والماهية [illegible] ان يكون متاصلا في نفسه ولما ذكر جواب
ان احدى الصورتين ليست بقبول الاخرى اولى من الاخرى بقبول الاولى اعترض
الامام بان الصور العقلية مختلفة [illegible] اجتماع الامور المختلفة
في محل واحد واما ثانيا فلانها صور الماهيات المختلفة [illegible]
ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية [illegible] لما كانت مخالفة
للبطؤ في الماهية لا جرم كانت [illegible] للبطؤ [illegible] ههنا
هذا عبارة الامام وهي توهم انه ظن ان اختلاف الشيئين في الماهية يقتضي محلية
احدهما وحالية الاخر فقال الشارح المقدمة الصادقة ان كل حال ومحل فهما مختلفان
لا ان كل مختلفين حال ومحل والا لزم ان يكون الحركة محلا للسواد والبطؤ محلا
للحركة بل المخالف انما يكون حالا اذا كان هيئة وصفة لمخالفه الاخر فكان سائلا
يقول فلم لا يجوز ان يكون بعض الصور العقلية هيئة وصفة للاخرى وح يكون الصورة
العقلية عاقلة فاجاب بانه لا يجوز ذلك لوجهين احدهما ان الصورتين
متساويتين في القسمة الى المحل الذي هو الجوهر العاقل لان كل منهما منقسم فيه فلو كان
احديهما هيئة للاخرى لكان احديهما حالة في الحال وفي المحل والاخرى حالة بالذات
فيه فاختلفت نسبتاهما والثاني ان كل واحدة منهما يجوز ان ينفك عن الاخرى بحيث

ماهيته ومعقوليته فلا يكون احدهما مانعة في الاخرى وفيه نظر لان اللازم البين للشيء لا يمكن
تعقل الملزوم بدون تعقله فالكلية غير صادقة واعلم ان سؤال الامام ليس الا منعا
وهو انا لا نم ان بعض الصور ليس اولى بالمحلية وانما يكون كذلك لو كانت متماثلة
وليس كذلك بل هي مختلفة فلم لا يجوز ان يقتضي بعضها المحلية والبعض الاخر الحالية كما
في الحركة والبطوء وكفى في الجواب ان المختلفين انما يكون احدهما حالا في الاخر
لو كان مبه وصفة له وذلك في الصورتين المعقولتين محال واما باقي الكلام
فخارج عن التوجيه فاستدل على الجزء المشترك القسم الثالث له جزآن
مشترك وهو مطلق المقارنة وخاص وهو اضافة المحل الى الحال فاستدل على الجزء
المشترك بالقسمين الاولين تقريره استلزام تحقق الخاص تحقق العام وعلى الجزء
الخاص فرض لانه فرض كونه موجودا في الخارج مستقلا بقوامه ومقارنته للمعقول
لا يكون الا بمقارنة المحل للحال واعلم انه لم يحكم جواب سؤال ان يقال
قولكم يمتنع ان يكون الصورة العقلية في شيء آخر لعدم استقلالها منقوض
بالقوى الجسمانية كمحل الفكر والوهم فانها قابلة للصور والمعاني الجزئية مع عدم
استقلالها اجاب بان منشأ الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم
اختصاص احدهما بالقابلية والاخر بالمقبولية والقوى الحيوانية لها اختصاص
بالقابلية بالنسبة الى الصور والمعاني والاظهر في الجواب ان القوى الحيوانية
اعيان اصلية في الوجود وان كانت غير مستقلة بقوامها بخلاف الصور العقلية
فظهر الفرق واعترض ايضا بتقريره ان الشيخ قال الجوهر المستقل اذا
قارنه معنى معقول كان له بالامكان جعله متصورا وهذا يدل على ان التصور
والتعقل امر وراء المقارنة والا لكان اذا قارنه المعنى المعقول لا يكون متعقلا
له بالامكان بل بالفعل ولا يجعله متصورا بل يكون متصورا وح يسقط اصل
الدليل لتوقفه على ان التعقل نفس المقارنة اجاب بان المعنى المعقول
ربما قارن النفس مع الغواشي الغريبة ويكون النفس في تلك الحال عقلا هيولانيا
كانه ما انطبع فيها مما خرجت من القوة الى الفعل ثم اذا حصل ابعد للنفس تجرده

عن الغواشي الغريبة المنطبعة في النفس وتصير نفسا بالملكة فيكون النفس حينئذ الا واقترنت

المعنى المعقول مع الغواشي ولها بالامكان الخاص تجريده عن الغواشي وجعله مقصورا

حين ينطبع فيها فههنا المقارنة مع الغواشي تتعلق بالامكان الخاص وفي سائر الصور المقارنة

المجردة عن الغواشي تتعلق بالوجوب فذكر الشيخ الامكان العام ليعمهما والمقارنة

في قوله اذا قارنه معنى معقول هي المقارنة مع الغواشي والتصور هو المقارنة المجردة

عن الغواشي فاللازم مغايرة المقارنة مع الغواشي للمقارنة المجردة عن الغواشي لا مغايرة

التعقل للمقارنة وفيه نظر لان المعنى المعقول ان لم ينطبع في النفس لم تقارنه لان المقارنة

ههنا هي مقارنة الحال للمحل والصورة غير حالة في النفس وان قارنه لم يكن مع الغواشي

الغريبة وكان كلام الشارح ان المحسوس [illegible] الى التجرد

يكون مع الغواشي ومع ذلك [illegible] النفس [illegible]

النفس حينئذ عقلا هيولانيا لانه [illegible] في النفس بعد لم لما جردته عن الغواشي الغريبة

المنطبعة في النفس وصارت [illegible] بالمقارنة في قول الشيخ اذا قارنه

معنى معقول مجرد التعلق والاتصال [illegible] وبالمعنى المعقول المعنى الذي

سيعقل بالتجريد وعلى هذا يتم [illegible] المراد ان الجوهر

المستقل بقوامه اذا قارنه معنى معقول [illegible] امكن له جعله مقصورا [illegible] كان

من شانه انه اذا وجد في الخارج يتصوره وهذا بالحقيقة اعادة لما تقرر من قبل

ولعلك تقول ان هذا الجوهر يمكن توجيه هذا السؤال بوجهين الاول

منع تحقق المقارنة في الخارج بان يقال هب ان مقارنة المجرد للمعقول الآخر ممكنة

في الخارج لكن لا نم تحققها في الخارج وانما يتحقق لو كان شرط المقارنة موجودا

او المانع عنها مفقودا وهذا ممنوع وهذا هو السؤال الآخر الذي اورده الامام

واشار الشارح الى ان جوابه يجيء فيما بعد وفي هذا التوجيه نظر اما اولا فلان المدعى

امكان التعقل فقط لانهم ما قالوا الا ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا وعدم

التعقل لا ينافي ذلك واما ثانيا فلان الجواب حينئذ لا نم لانا نختار ان استعداد

المقارنة لازم للماهية قوله حينئذ يسقط اصل السؤال قلنا لا نم بل هو باق لان الاستعداد

لايكفي في تحققها بل يجوز ان يتوقف المقارنة على امر اخر وهو عدم المانع او وجود الشرط
الوجه الثاني منع امكان المقارنة في الخارج وقبل تقريره لابد من تمهيد مقدمة وهي ان
الموجود في العقل غير الموجود في الخارج والا لم يكن لما لا عين له وجود عقلي كما حقق
في اول فصول الادراكات وايضا الموجود في الخارج قائم بالذات فلو كان عين
الصورة العقلية لكان القائم بالذات عين القائم بالغير وهو محال وايضا اذا
عقل الشيء عاقلان او اكثر فلو كان الموجود في العقول عين الحقيقة الخارجية لكان
الامر الواحد بعينه موجودا في عدة محال وانه محال واذ قد ثبت ان الصورة العقلية
غير الحقيقة الخارجية وثبت انها مساوية لها في الماهية والا لم يكن المدرك هو ما في
الخارج بل [illegible] الماهية النوعية فان قلت فالحقيقة الخارجية
[illegible] اذا وجدت [illegible] لها تشخصان بل اذا وجدت
عند العقول كان لها اشخاص وماهية [illegible] لابد ان يكون كليا فالجزئي الحقيقي
كيف [illegible] قول [illegible] بحسب تعدد الموجود [illegible] انما هي بحسب تعدد الماهية اذا
تحقق هذا التصور فنقول [illegible] يمكن مقارنته للمعقول وهو موجود في العقل
لكن لا يلزم انه يمكن مقارنته للمعقول وهو موجود في الخارج غاية ما في الباب ان
[illegible] مقارنة المعقول بالنظر الى ماهيته النوعية لكن الممكن للشيء بالنظر الى
ماهيته النوعية لا يجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى جميع الاشخاص فان وجود
اللحية ممكن للماهية الانسانية غير ممكن لسائر اشخاصها فلا يلزم من امكان
المقارنة للماهية امكان المقارنة للماهية الموجودة في الخارج بل يجوز ان يمكن
المقارنة للصورة العقلية التي هي شخص من اشخاص الماهية ولا يمكن للشخص الموجود
في الخارج اما لعدم شرط او وجود مانع وفي قول الشيخ بحسب ماهيته النوعية
اشارة لطيفة الى ان الصورة المعقولة والموجودة شخصان للماهية وان الحقيقة
الخارجية لما كانت تمام الماهية الموجودة في الخارج وتمام ماهية الصورة العقلية
كانت كالنوع لها فهي بالقياس اليهما منسوبة الى النوع لا نوع بالحقيقة ثم لما جاز
ان يذكر في سند هذا المنع كل واحد من احتمالي عدم الشرط ووجود المانع واقتصر

الشيخ

الشيخ عن احد الاحتمالين وهو المانع تعرض الشارح لبيان لمية الافتقار وذلك ان
الماهية اذا وجدت بذاتها في الخارج تصير ملحوقة بلواحق غريبة مشخصة وغير مشخصة يفصل
بها عن الماهية المرتسمة في العقل فجاز ان يكون بعضها مانعا عن المقارنة واما الماهية
في العقل فهي مجردة عن سائر اللواحق الغريبة فلا يوجد لها شيء يكون شرطا للمقارنة وكان
سائلا يقول هب ان الماهية المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجية لكنها مغشاة [illegible]
الذهنية فلم لا يجوز ان يكون شيء منها شرطا لامكان المقارنة فاجاب بان الماهية
العقلية لها اعتباران احدهما من حيث انها تعقل لامور خارجية فيكون مجردة عن
اللواحق الخارجية الغريبة والاخر من حيث انها صورة عقلية منطبعة في العقل فيكون
مكفوفة في العوارض الغريبة الذهنية وقد تبين ان امكانها باعتبار الاول دون
الثاني والنظر هنا ليس الا في الاعتبار الاول اذ هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
قامت بذاتها وهي بهذا الاعتبار غير مقترنة بالعوارض الغريبة ولا شرط [illegible]
امكان مقارنتها لاجل شرط فيها [illegible] المانع [illegible]
اعتبار الثاني لا يستلزم عدمه بالعوارض الذهنية [illegible]
الا انه لم لا يجوز ان يكون شيء منها شرطا [illegible] امكان المقارنة انما
هو بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن سائر العوارض الذهنية [illegible] منها
دخل في عروض الامكان ومحل المنع باق   لنورد جواب ان الاستعداد للمقارنة
اما لازم في الحالين او لا حصول له الا عند الارتسام في العقل ومع اما ان يكون
مع المقارنة او بعدها او قبلها والاولان باطلان فتعين ان يكون حصول
الاستعداد قبل المقارنة فيكون الاستعداد لنفس الماهية لكونها معقولة والماهية
المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا يكون هناك شيء غير الماهية يعد
الاستعداد فقط الشك هذا توجيه الشارح وفيه نظر من وجوه احدها ما مر
من ان الماهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا وان كانت مجردة عن اللواحق
الخارجية ولو سلم هذا الكلام في الاستدلال فيقال استعداد الماهية اما لذات
الماهية او لغيرها والثاني باطل فتعين الاول فيكون الاستعداد لازما والشك ساقط

الثاني ان يلوح من كلامه ان القسم الثالث وهو ما يكون استعداد المقارنة قبلها مط وليس
كذلك لان القدر الاستعداد ليس الا عند الارتسام فح يكون لزوم الاستعداد على تقدير
انحصار الاستعداد في حالة الارتسام وهو خلف لا مطلوب فتوجيه الكلام ان يقال
الاستعداد اما لازم او غير حاصل الا عند الارتسام والثاني باقسامه فتعين الاول
الثالث ان التقسيم الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال استعداد المقارنة اما مع
المقارنة او بعدها او قبلها والاولان باطلان والثالث هو المط الرابع انه
سيصرح بان الارتسام مقارنة معتبرة في هذا البحث لا انها مقارنة الماهية للمعقول
فح يكون تقسيم القسم الثاني وهو ما لا يكون الاستعداد حاصلا الا عند الارتسام الى الثلثة
الاقسام غير مستقيم لان الاستعداد ح لا يكون الا مع المقارنة فكيف ينقسم الى
... ... او اما لازم في الوجودين او غير حاصل
الا عند الارتسام وهو باطل لان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشيء معه وانه
... ... او تطبيق المتن على ما شرحنا ... قوله وان كان انما يكتسبه عند
... ... في العقل اشارة الى ... الثاني المنقسم الى الاقسام الثلثة وقوله
فيكون ... ... مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الاول
والى ... قوله فيكون ... على قوله يكتسبه وانما كان هذا اشارة الى القسم الاول
لان معناه ان حصول الاستعداد مع الاكتساب وهو ملزوم لحصول الاستعداد
مع المقارنة لانه لما كان حصول الاستعداد مع الاكتساب الاستعداد والاكتساب
الاستعداد انما هو حالة الارتسام على ما هو المفروض فيكون حصول الاستعداد مع
الارتسام والارتسام هو المقارنة فيكون حصول الاستعداد مع المقارنة فلما كان
لازما لحصول الاستعداد مع الاكتساب عبر به عنه اقامة للملزوم مقام اللازم
واما قوله قبل هذا او الارتسام في العقل وان لم يكن بانفراده الى قوله مقارنة
الماهية لمعقول فلا حاجة اليه ثمه لانه ما ادعى الا ان قول الشيخ وان كان
انما يكتسبه عند العقل اشارة الى القسم الثاني وانه ينقسم الى الاقسام الثلثة
فظاهر انه لا دخل لتلك المقدمة في اثبات الدعويين نعم يحتاج اليها ههنا في بيان

الثا

ان قوله فيكون الاستعداد مع حصول الاكتساب اشارة الى النسبة الثانية كما ذكرناه وكان الواجب
تأخيره الى هنا وكان قوله في بيان المعرّف عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة اشارة الى
هذا التوجيه والا لم يكن في وصف الارتسام بالمقارنة فائدة في بيان المعرّف ويمكن ان يقال
المراد ان حصول الاستعداد مع اكتساب المقارنة كما فسّره الامام فان اكتساب
الاستعداد لما كان آيلا الى اكتساب المقارنة عبّر به عنه لكنا لو وجهناه كذلك لصح
القولان والفاء في قوله فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب للعطف
كما وجهه في قول الشيخ والانسب بتوجيهه الواو لا الفاء فان المعنى ان الماهية لو لم يكتسب
الاستعداد الا عند الارتسام وكان حصول الاستعداد مع المقارنة لزم محال وفي قوله
ان قوله فيكون لم يكن استعداد للشيء حين حصل في [illegible] اشارة الى بيان فساد هذا
القسم نظر لان هذه العبارة صريحة في [illegible] الاستعداد [illegible] يمكن تطبيقه
على كون الاستعداد مع الحصول [illegible] استعداد يمكن ان يكون بصفة الحدوث اي
يحصل الشيء ثم يحصل استعداده ويمكن ان يكون بصفة المعية [illegible] الضمير
ان في قوله وظاهر انه راجع الى الشيء في [illegible] الى الماهية [illegible] اي حين
اي حين حصل الشيء فاستعد الماهية له [illegible] او لم يكن استعداده
لشيء وقد كان عطف على قوله فيكون الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب
لانه اشارة الى القسم الاول على زعمه والظاهر انه قال فيكون لم يكن او لم يكن
كما فهم الامام وحاصل كلامه في توجيه الجواب ان هذا الاستعداد اما ان يتوقف
على ارتسامها في العقل او لا يتوقف فان لم يتوقف فسواء حصل في العقل او في الخارج
كان الاستعداد لازما للماهية وح سقط الشك وان توقف على الارتسام
لزم توقف استعداد المقارنة على وجودها فيلزم احد امرين تأخر استعداد الشيء
من غير استعداد له وهما محالان فمحل قوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام
في العقل على توقف الاستعداد على الارتسام وقوله فيكون الاستعداد انما يكون
مع حصول الاكتساب على توقف الاستعداد على حصول المقارنة فعبّر المعية بالتقدم
وحصول اكتساب الاستعداد باكتساب المقارنة كما بيناه وكلمة او في قوله او لم يكن معنى

النادر والا كان المناسب اذ الموصلة اذ لمحالان لازمان معا لا احدهما ثم قدر
لبيان استلزام توقف استعداد المقارنة على الارتسام توقف استعداد المقارنة على
وجودها احتمالين احدهما ان المراد من المقارنة مقارنة الصورة المعقولة لصورة اخرى
حالة في محلها والاخر انها مقارنة الصورة لغيرها ثم قال فان اريد الاول فالملازمة باطلة
لانه لا يلزم من توقف صحة الحالة على حلولها في المحل توقف صحة مقارنتها على وجود المقارنة
فانه اذا وجدت احدى الصورتين بدون الاخرى فصحة المقارنة حاصلة ونفس المقارنة
غير حاصلة وان اريد الثاني فالملازمة صحيحة لان الارتسام في العقل مقارنة مخصوصة
فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام يلزم بالضرورة توقف صحة المقارنة
على حصولها لكنه … هذا الى ان يتوقف هذا النوع من المقارنة وهو حلولها في المحل
على الارتسام ولا يلزم منه صحة ان … غيره مقارنة المحل للحال مع انه هو المط
وفي هذا التوجيه بعد ما نبهنا عليه انظار احدها انه لا يلزم من عدم حصول الاستعداد الا عند
الارتسام توقفه على الارتسام وذلك … لجواز ان لا يحصل الاستعداد الا عند
الارتسام ولا يتوقف … عليه بل … الارتسام … لازماله فكل ملزوم لا يحصل الا عند
حصول اللازم ويجوز ان لا يتوقف … عليه بل يتوقف عليه اللازم وثانيها
ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة وقد عرفت ان صحة المقارنة المطلقة
كافية في الاستدلال لكن يمكن ان يقال لو اريد مطلق المقارنة اعم من ان يكون
مقارنة الحالين او مقارنة الحال للمحل فغاية ما في الباب انه لو توقف صحة المقارنة
المطلقة على الارتسام توقف صحة المقارنة المطلقة على وجود المقارنة الخاصة
لكن لا نم انه محال وانما المحال توقف صحة المقارنة المطلقة على وجودها وثالثها
انه قدر احتمالين في قول الشيخ ورتبها وترك المتن غير مفسر وهذا نظر الشارح
وليس بشيء لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة بين التوقفين ثم اعترض عليه والاعتراض
لا يوجب ترك التفسير ورابعها انه نقل قول الشيخ فيجب ان يكون هذا الاستعداد
قبل المقارنة فهو للامام لا دخل له في توجيهه اصلا وعن كلام الشيخ كيف توجه
اسوله الاول انه لما ثبت لزوم امكان المقارنة في الحالين لان حاصل استدلاله

المقارنة

ان مقارنة المعقول للمهية ممكنة في العقل فيكون ممكنة في الخارج ومقارنة المعقول في الخارج
هي العقل فيمكن ان يكون عاقلة وح لا يصح اشتراط القيام بالذات ولا استثناء المادي
الا في العقل لسائر الماديات سواء كانت قائمة بالذات او بغيرها فان المهية المعقولة
منها يمكن ان تقارنها معقول اخر فليمكن مقارنتها في الخارج لاستلزام الامكان
في العقل الامكان في الخارج فيمكن ان يكون عاقلة الثالث النقض بمقارنة الحالين
ومقارنة الحال للمحل فانها ممكنة في العقل وهذا الامكان اما ان يكون لازما او حالة
الارتسام الى آخر الدليل لكن يستحيل تحققها في الخارج لعدم قيام المهية بالذات
والغلط انما هو في المقدمة القائلة ما امكن للشيء في العقل امكن له في الخارج فلينازل
وهو جواب لشك اخر لما حكم باستلزام [illegible] مقارنة المعقول
استعداد الماهية الخارجية لها [illegible] [illegible] فانها [illegible]
فصل في نوع غير مستعدة لها في [illegible] ان الطبيعة الجنسية [illegible]
سائر الفصول وهذا الاستعداد [illegible] [illegible] الجنس [illegible]
غير محصلة وكيف في الماهية النوعية مع كونها محصلة اذ [illegible] الاولى
ان هذا الاستعداد لها ما دامت [illegible] [illegible]
عدان المهية كالنوع بالنسبة الى المعقول والوجود في الخارج [illegible] ان يشير
الى الحركات المنسوبة الى النفس النباتية بعد تمام الكلام في ادراكات النفس
شرع في حركاتها اما حركات النفس السماوية او حركات النفس الارضية وهي يصدر عنها
اما بشعور وارادة وهي الحركات الاختيارية او لا بالشعور فاما ان يكون تصرفات
في مادة الغذاء وهي الحركات المنسوبة الى النفس النباتية لوجودها في النباتات
كما في الحيوانات ومباديها تسمى قوى طبيعية واما ان لا يكون كذلك كحركات
النبض وحركات الارواح عند عروض الكيفيات النفسانية وهذا القسم لم يذكره
الشيخ والقوى عند الاطباء ثلث اجناس لانها اما ان يكون مع الشعور وهي
القوة النفسانية او لا مع الشعور ولا يخ اما ان يختص بالحيوان وهي القوة الحيوانية
او لا وهي القوة الطبيعية والقوى الطبيعية اربع غاذية ونامية ومولدة ومصورة لان فعلها

اما لاجل الشخص او لاجل النوع وما لاجل الشخص اما لبقائه وهو الغاذية او لكماله وهو النامية
وما لاجل النوع اما ان يكون لتحصيل المادة وهي المولدة او لتحصيل الصورة وهي المصورة
فاراد الشارح التنبيه على وجه الحاجة اليها وهو ظاهر واعلم ان الحرارة الغريزية
هي الحرارة السارية في سائر البدن التي بها النضج والطبخ وسائر الافعال ففي المعدة
حرمتها به الهضم المعدي وتميز الفضول وفي الكبد حرمتها به يطبخ لطائف الكيلوس
ويحصل الاخلاط وكذا في العروق وفي القلب معظمها حرارتها الدم بحرارتها الروح
ومعدة المزاج ليستعد لقبول القوى وكذا في سائر الاعضاء واختلفوا فيها فذهب
جالينوس ومن تبعه الى انها الاسطقسية النارية التي في البدن وكانت اذا حالطت لطفت
سائر [illegible] فوائدها والنبات وقال ارسطو وجمهور المتاخرين
انها حرارة سماوية [illegible] فيضان النفس ولانبعاثها من السموات
[illegible] جوهر السماء [illegible] ويحصل الاجسام الحاملة هي بها شبيهة
بالاجسام السماوية في قبول الحيوة [illegible] ولا فلانها لا تفارق بالموت
[illegible] باقية [illegible] البدن [illegible] واما ثانيا فلان الحرارة الغريزية
كلما ازدادت [illegible] الطبيعة جودة كما في بعض الاسنان
وفي بعض الاوقات [illegible] الحرارة النارية فانها تضر بالافعال عند
الاشتداد واما ثالثا فلان الاجزاء الحارة والباردة اذا تصغرت وامتزجت
تفاعلت وانعدمت حرارتها وبرودتها بالمرة حدثت كيفية متشابهة فكيف
يكون هذه الحرارة المحسوسة في سائر البدن واما رابعا فلان هذه الحرارة توثر
في الاغذية الغليظة حتى تميز بين اجزائها الكثيفة واللطيفة ولا شك ان الحرارة
لا يكون كذلك الا اذا كانت شديدة فلو كانت هذه الحرارة نارية لشوت
لحوم البدن بل احرقت الاعضاء واذابت الشحم والسمين وكلما ازداد
الحرارة في ازديادها كافية فهي بالضرورة نوع اخر مخالف بالحقيقة للاسطقسية فقد
عرفت بانها جوهر حار لطيف غير لذاع حافظ لكمالات البدن ولاجل انه
آلة للطبيعة في افعالها بسبب الها كخادمة البدن ويقال حرارة غريزية ولا يقال

٥٩٩١.

رووة غريزية وكذلك لسان مركبها ارطوبة دون اليبوسة لقال رطوبة غريزية ويابسة
يبوسة غريزية اذا عرفت هذا عرفت ان الشارح اشار الى المغايرة الحرارة الغريزية
الحرارة النارية بعطف انبعاثها على حصول الاجزاء الحارة وشبهها في قوله والحرارتان
تفعلان وهذه فائدة جليلة لكنه في عبارة الشارح من وجوه احدها ان ظاهر قوله وتنبعث
انه من كل نفس كيفية فاعلة ان الحرارة الغريزية صادرة من النفس وليس كذلك بل فائضة
من الاجرام الفلكية كما صرحوا به ولعل المراد ان فيضانها بواسطة فيضان النفس
فان تعلقها هو المعد لجميع كمالات البدن والثاني ان المنبعث ليس هو الكيفية
بل الجوهر الحار واطلاق الحرارة الغريزية عليها عليه بالمجاز والحقيقة انها كيفية
فائضة من الحار الغريزي الفائض على البدن ... الثالث ... قوله والحرارتان
تفعلان على تحليل الرطوبات ... لكن
تاثير الحار لا يكون الا بواسطة كيفية الحرارة وقد انعدمت في المزاج ...
وتحلل ويخدمها الجاذبة والهاضمة ... لها ان يكون قوة لا افعل قوة
اخرى وهي المخدومة او لفعل قوة اخرى وهي الخادمة ... مخدومة لا الى قوامها
ايراد بدل على ما يتحلل وهو ليس فعلا لقوة اخرى لكنها باعتبار ايراد للزيادة بدل
ما يتحلل خادمة للنامية والحادثة واحوالها خادمة صرفة اذ ليس لها فعل للغاذية
والنمو والسمن يفترقان بتناسب الاقطار في الزيادة اي زيادة الجسم في الاقطار
الثلثة وهي الطول والعرض والعمق على تناسب يقتضيه طبيعة الشخص وبالغاية
الزيادة الى غاية مقصودة للطبيعة وفي وقت مخصوص وهو سن النمو فالنمو مختص
بهذه الاشياء الثلثة واما السمن فيخالفه فيها ويوافقه اما مخالفته فلان السمن
لا يزيد في الطول غالبا وانما يزيد في العرض والعمق وقد يكون في غير سن النمو واما
موافقته فيها فكما ان في السمن سائر الاعضاء حتى الراس والقدم في سن النمو
هذه القوة تنقسم مولدة ومصورة ان قوة في الانثيين تحصل المني وبعد
الدم لاكتساب الصورة المنوية تستعد لفيضان قوة اخرى تنتقل مع المني الى الرحم وهي
القوة المعينة فتتصرف في المني وتفصله الى جواهر الاعضاء حتى تمتاز مادة الدماغ ومادة

القلب ومادة الكبد الى غير ذلك فيفيض عليها القوة المصورة فيلبس كل عضو صورته الخاصة

به فيكمل بذلك وجود الاعضاء واعلم انه لا بد للغاذية من تحصيل جوهر البدن او لا وهو الدم

ثم جعله بحيث يداخل جوهر العضو ويصير جزأ له وهو الالتزاق ثم ثم يشبهه به جوهرا وقواما

ولونه فهناك ثلاث قوى المحصلة والملصقة والمشبهة والغاذية اما مجموع هذه

القوى او قوة يحدث منها هذه الثلث والظاهر الاول اذ ليس في الغاذية فعل غير الافعال

الثلثة لكن الشارح جرى على مذهب بعض الاطباء في جعل المشبهة خادمة للغاذية

ولما كان من شانها تغيير المادة الى جوهر العضو سميت مغيرة كما ان المولدة الثانية

سميت ايضا مغيرة لذلك لكنها مغيرة اولى لان تغييرها الحلى العضو وتغيير المشبهة للغاذية

والاول [illegible] الشيخ سؤال وهو ان هذه القوة اشارة الى المولدة

[illegible] الى المولدة والمصورة [illegible] الشيخ الى النفسه والى غيره ولعله جعل

القوة المولدة مشتركة بين معنى عام وهو القوة المتصرفة لبقاء النوع وخاص وهو

[illegible] لكن هذا الاصطلاح غير

[illegible] جعل المصورة قسما من المولدة

[illegible] لم يذكرها [illegible] لكنه انما لم يذكرها لانهما من تتمة

المولدة [illegible] واما قوله والغاذية والمنمية يخدمان

المولدة لما مر فهو اشارة الى ما قال في الدرس السابق لما كان المادة المحتمله

للتوليد لا محالة اقل من الواجب لشخص كامل جعلت النفس المدبرة لتلك المادة

ذات قوة تصنف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا فتزيد مقدارها في الاقطار

فهذه القوة المضيفة الزائدة في الاقطار هي القوة النامية والنفس المدبرة لتلك

المادة التي هي النطفة هي النفس النباتية على ما ذكره في اول النمط من ان النطفة

يكون لها في اول الامر صورة معدنية ثم حصل لها بحسب الاستعداد نفس نباتية يكون لها

غاذية ونامية وهذا اجل للغاذية والنامية الخادمتين على غادية المولود ونامية

وقولها ان تفصيل المنى الى جواهر الاعضاء انما هو بعد فيضان النفس النباتية وهو

مع انه لم يقل به احد بعيد وايضا يقتضي ذلك ان يكون المراد من المولدة في قوله

المولده

المولدة للمني تبعث بعد القوتين المفصلة وهو سبب في نقلهما الى المحصلة والمفصلة وكلام الاطبا
ان المني دم نضيج غاذية الوالدين ونامية ما خدمة الغاذية فلان المني فضلة غدا
الانثيين واما خدمة النامية فلان تعظم الاعضا وتوسع مجاريها حتى تصير الاوعية الصالحة
للتوليد ولذلك لا يكون المني ولا يحدث الشهوة الا بعد عظم الاجزاء   فيقف
ايضا عند الوقوف من تمام النمو ليس بمستقيم لان سن النمو غايته الى ثلثين والتوليد
يكون في سن الشيخوخة ايضا والحق ان وقوفها حين لا يحصل من المادة التي تحصلها الغاذية
شي يتصرف فيه المولدة كما ذكره الشارح   لانها تصدر عما تصدر عنه الافعال الثانية
من غير عكس ليس بسديد وان الصحيح الظاهر هو العكس ويمكن ان يقال الافعال الثانية
فاعل لتصور المذكور اولا وفاعل يصدر الثانية [illegible] الاختيارية اي ان الفعل لو ان افعال
الاختيارية تصدر الافعال الثانية عما تصدر عنه الافعال الاختيارية من غير عكس لكنه
خلاف الظاهر   واعلم ان لهذه الحركات مبادي اربعة لانه في الحركة
الاختيارية ان تصور الشي [illegible] ثم يحدث من ذلك التصور
شوق الى تحصيل ذلك الشي [illegible] ثم اذا [illegible] العزم [illegible]
فيتحرك الاعضا اليه والشوق [illegible] وربما
وربما ينفك الادراك عن الشوق كما [illegible] الانسان في
اليه بسبب امتلائه من الغذاء والعزم انما يحصل بعد الشوق فيكون مغايرا له وايضا ربما
يكون للشخص شوق في الغاية من غير عزم كما اذا [illegible] او امر اخر وكذلك ربما
ينفك العزم عن التحريك لما اذا كان ممنوعا عن الحركة مع انه له شوق وعزم على تحصيل
مطلوبه فلما كان كل فعل ارادي يتوقف على هذه الافعال الاربعة وتبين انها متغايرة
يمكن انفكاك بعضها عن البعض لا جرم اثبت له قوى اربعة هي مباديها فالتصور
للنفس بحسب العقل العملي والشوق ان كان الى جلب نفع فبحسب القوة الشهوانية
وان كان الى دفع ضر فهو بحسب القوة الغضبية والعزم بحسب قوة عازمة والتحريك
بقوة محركة منبثة في العضل فاذا توهم نفع شي او ضره اطاعته القوة الشوقية
فاحدثت الشوق اليه ثم اذا تم الشوق اطاعتها القوة العازمة فتنهض القوة المحركة

المبثوثة في مبادي الفصل المتصل بالاعصاب وهي الاعصاب وتحرك بتلك العضو
الفعل فيه ولسطا لتسمى قوة محركة فالمحركة باعثة عند الوهم على الكتابة وكذا اذا
اردنا بيان مسئلة معلومة فيطلب القوة الشوقية ثم العازمة ثم القوة المحركة لعضل اللسان
فيعبر عن معانيها   اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير ربما يوجه هذا الدليل
بان كل وضع او حد يتوجه اليه الفلك بالحركة المستديرة يكون تركه في ذلك الوضع
او الحد هو عين التوجه اليه فلو كانت الحركة مستديرة طبعية يلزم ان يميل الفلك
بالطبع عما يميل اليه بالطبع فيكون المهروب عنه بالطبع بعينه مطلوبا بالطبع في حالة واحدة
وانه محال وهذا التوجيه غير وجيه لان ترك وضع او حد ليس توجها الى ذلك الوضع
لانعدامه بتركه فانه الى وضع مثله والمتروك ليس هو المط والاولى ان يقال
في توجيهه ان كل وضع بحركة المستديرة مطلوب حالم بتركه وطلب وضع وتركه لا يتصور
من غير ارادة فان طلب الشيء وتركه يكون الا باختلاف الاغراض وهو لا يتم
الا بشعور وارادة وهذا التوجيه من غير ارادة ليشبه ان يكون شيء واحد مطلوبه ومتروكه
ولذلك قيد وشيء بقوله والمهروب عنه بالطبع مقصود بالطبع اي الذي يهرب
عنه هو الذي كان مقصودا بالطبع وانما تركه هذا الخ عنهما على انه يمكن ان يجز عنه
بعبارتين   وانما قيد بقوله غير محصور لان المعنى الذي يطلق على كثير محصور ربما
يكون جزئيا فانك اذا قلت كل واحد من هولاء الناس وكنت مشيرا بهولاء
الناس الى جماعة من الناس محصورين معينين كان قولك واحد من هولاء الناس
محمولا على كثيرين غير محصورين مع انه جزئي وفيه نظر لانه لو كفى هذا الحمل لجاز ان يكون
الشيء محمولا على كثيرين غير محصورين ولا يكون كليا كما اذا قلت كل واحد من
الناس مريدا بالناس افراد الانسانية الغير المتناهية فانه محمول على كثيرين غير
محصورين مع انه جزئي والغلط انما نشأ في لفظ الحمل فان مراد الشيخ بحمل
على كثير صدقه على كثيرين على سبيل المواطاة بهو هو والحمل في المثال المذكور
ليس الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فان كل واحد من هولاء الناس لا يصدق
على شيء اصلا بل ربما يطلق ويراد به كل واحد من هولاء المحصورين وفرق بين

اطلاق

اطلاق اللفظ وارادة المعنى وقيل المثال هنا هؤلاء الناس فانه جزئي مع انه محمول على كثيرين
محصورين وهو قول اولا انه يكون قوله كل واحد مستدركا لا دخل له في التمثيل وثانيها ان المراد
بحمل هؤلاء الناس على كثيرين محصورين انه صادق عليهم فهو ممنوع لان المحمول لا يكون
جزئيا وان كان معناه اطلاق لفظه عليهم فهو مستقيم لكنه خارج عن التمثيل لانه يريد
ان يمثل بجزئي يصدق على كثير محصور وايضا لا شك ان مراد الشيخ بالحمل على كثيرين
الحمل على واحد واحد منهم وهؤلاء الناس وان فرضنا انه محمول على العدد المحصور
ليس بمحمول على واحد واحد منهم واحتراز القيد انما يظهر لو كان هناك معنى الحمل
على واحد واحد من محصور ولا يمكن ان يكون كليا لكن هذا ممتنع والحق ان هذا القيد ليس
للاحتراز بل للتنبيه على ان الكلية ليست بالنسبة الى الافراد الموجودة في الخارج اذ
يجوز انحصارها في عدد بل الى الافراد [illegible] فان [illegible] القار
انما تقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر فذكر ما يدل على ان الحركة ليست مقتضى الطبيعة
المتحركة لذاتها ولا يدل على ان الحركة غير مطلوبة [illegible] والشيخ [illegible] اثبات
من ضمير ذاتها فان هذا الضمير ان رجع الى المتحرك فهو [illegible] لذاته
الحركة واما ان رجع الى الحركة فمعناه ان الحركة [illegible] لذاتها الحركة
فهو اول المسألة ولا دليل عليه فانه يجوز ان يكون الحركة مقتضى الطبيعة لذات
الطبيعة بل بتوسط شيء آخر ويكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر
هو غاية اولية وهذا فرق جلي فلا يغفل عنه والحق انه لا حاجة في اثبات هذه
المقدمة الى دليل فان الحركة ليست الا التادي والتوجه الى الغير فامتنع ان يكون
مطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة كان سائلا يقول انهم صرحوا
في تعريف الحركة بان الحركة كمال ولا شك ان الكمال مطلوب بالذات
فكيف لا يكون الحركة مطلوبة لذاتها وجوابه انه ليس مطلوبا بالذات وتعريف
الحركة اذا تأمل يدل على انها كمال ليس مطلوبا بالذات فالكمال ما يخرج من القوة
الى الفعل والحركة كذلك الا انها تمتاز عن سائر الكمالات من وجهين احدهما
ان سائر الكمالات اذا حصل الشيء بها بالفعل لم يكن بعد فيه ما يتعلق بذلك الكمال

شيء بالقوة فإن الشيء الاسود بالقوة اذا صار اسود بالفعل لا يبقى من جهة السواد شيء بالقوة
بخلاف الحركة فانها اذا حصلت وصار الشيء بها بالفعل بقي بعد فيه مما يتعلق بتلك
الحركة شيء بالقوة والثاني ان سائر الكمالات اذا حصلت بالفعل لا يقتضي ان يكون
شيء اخر بالقوة يكون تلك الكمالات متأدية اليه والحركة اذا حصلت بالفعل
يقتضي ان يكون شيء اخر بالقوة يكون تلك الحركة متأدية اليه فوجود الحركة يتعلق
بقوتين قوة الثاني منها وقوة الامر المتادي اليه فلما كان ما به الاشتراك بين
الحركة وسائر الكمالات هو الكمال وما به امتيازها عن سائر الكمالات كل واحد
من القوتين امكن ان يعرف الحركة لكل واحدة منهما فيجب ان يحمل القوة في تعريفها
على القوة [illegible] [illegible] الحركة كمال يحصل لجسم هو بالقوة في شيء
[illegible] الكمالات [illegible] من جهة انه بالقوة في شيء من ذلك
[illegible] لكن يستغنى عن ذكر الاول [illegible] على القوة الثانية ويكون معناه
[illegible] بالقوة في شيء اخر وحصوله للجسم من حيث انه بالقوة
في [illegible] النوعية كالانسانية فانها كمال
[illegible] كالضحك والتعجب والكتابة وغيرها
لكن [illegible] له لا [illegible] ولما كانت ماهية الحركة هي التادي الى
كمال ثان لا جرم احسن تعريفها بالقوة الثانية وقيد الكمالات بالاولية وايضا
القوة الاولى قوة موهومة والثانية قوة محققة وتعريف الحقيقة الخارجية باللوازم
الخارجة اولى والتعين لا ينافي الكلية جواب سؤال وهو ان المط
لما كان معينا كيف يقسم الجزئي والكلي والحق انه لا حاجة الى التعرض لعبارة
التعين ويكفي ان يقال يثبت ان حركة الفلك ارادية فالمقصود منها ليس
نفس الحركة بل الوضع لانها حركة وضعية فذلك الوضع المقصود اما جزئي
وكلي والاول باطل فتعين الثاني والقصد الى الوضع الكلي يستدعي تعقله والقوة
الجسمانية ليس من شانها التعقل فيكون للفلك نفس مجردة وهو المط
الراي الكلي لا ينبعث منه شيء لما ثبت ان للفلك ارادة عقلية ولا شك ان المراد

الكلي نسبته الى سائر الجزئيات على السوية فلا يتخصص منها مراد جزئي بالارادة الكلية ولا بد له
من ارادة اخرى جزئية وكما كان الارادة العقلية يتوقف على الشعور الجزئي ذكر انه تنبعث
من الارادة الكلية ارادة جزئية تنبعث من الشعور الكلي شعور جزئي فقوله الراي الكلي
لا ينبعث عنه شيء مخصوص دعوى كلية والمراد بالراي الكلي الارادة الكلية والشعور الكلي
وباقي كلامه اي قوله فانه لا يتخصص بجزئي منه دون جزئي اخر وهو البرهان عليها وقوله
الا بسبب مخصص اشارة الى كيفية انبعاث الجزئي من الكلي فان الكلي اذا تخصص بمخصص
يصير جزئيا فانه اذا اريد بذل الدرهم فبذل هذا الدرهم لا يحصل الا بالشعور بهذا
الدرهم وارادة بذله وفيه نظر لان المراد الكلي بذل الدرهم مطلقا وهو المشعور به
شعورا كليا وبذل هذا الدرهم وان كان [illegible] جزئي فان
بذل هذا الدرهم يمكن ان يقع [illegible]
وتحرير الاشكال ان الحيوان [illegible] ول الغذاء مطلقا كما اذا [illegible]
وهو ارادة كلية وتناول [illegible] الجزئي بتلك [illegible]
الكلية فالجواب انا لا نم ان [illegible] مجرد تلك الارادة الكلية بل
يتخيل مع ذلك غذاء جزئيا فتنبعث منه ارادة جزئية [illegible] الغذاء
واما قوله فان وجد غذاء اخر فقد [illegible] ان [illegible] جوابا
لسوال وهو يتخيل غذاء جزئي لا يقدح في الاكتفاء بالارادة الكلية فانه لو وجد غذاء اخر
غير ما تخيله فربما يتناوله فاجاب بانه انما يتناول الغذاء الاخر لكونه بالنوع هو الذي
تخيله فيقوم مقامه فيتعلق ارادة اخرى واقول اذا راجعنا انفسنا فلا نشك
وانا اذا اشتهينا غذاء ما كله فكثيرا ما لا يتخيل غذاء اخر جزئيا ولو فرضنا تخيله فيتخيل
الغذاء الجزئي لا يكفي في جزئيته وهو لا يصير جزئيا بتخيل الغذاء الجزئي ولذلك في
قطع المسافة هذا التمسك لكيفية انبعاث التخيل عن العلم الكلي والارادة الجزئية
عن الارادة الكلية وكانه هو المراد بقوله وهو الاستدلال بصدور الحركة عن
الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية والا فليس ذلك من الاستدلال في شيء
والمثال انه اذا اراد سفرا فلا نشك ان ذلك انما يكون بعد تصور الحركة في مسافة

فبعد انعقاد العزم يحصل له تخيل حد اول من المسافة ثم ارادة قطعه فاذا قطعها تخيل حداً آخر فاراد قطعه وهكذا اتصل التخيلات والارادات الجزئية بحسب اتصال المسافة وربما

يمثل ذلك بصاحب السمع الذي لا يمشي الا مسافة خطوة فاذا قطعها اضاف مسافة خطوة اخرى وهلم جرا فالسمع بمنزلة التصور الكلي واضافة مسافات الخطوات بمنزلة التصورات

الجزئية والسؤال المذكور وارد على هذا ايضا فان تخيل الحد من المسافة لا يوجب جزئية قطعه وهذا اشتهاد فانه اذا اردنا اصدار فعل فنحن نتعقله اولا تعقلاً كلياً

ثم نتخيله ثم نتعقل فاذا تصورنا ذلك الفعل كليا واردناه ارادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض افراده وهو التخيل ثم ينبعث

من التخيل [illegible] او العصبية ثم ارادة او كراهة من القوة [illegible] ثم ينهض القوة المحركة [illegible] فيتم الفعل كما في بذل هذا الدرهم

على ما ذكروه في النظر السابق ان [illegible] هذا الدرهم ليس بجزئي بل كلي انحصر [illegible] الجواب ان الادراك الجزئي

قبل [illegible] بحصوله في الخيال يتوقف على حصوله في الخيال [illegible] على ادراكه فلا دور والجواب

ان [illegible] المحرك والمسافة والزمان يقتضي شخصية الحركة كما اعترف به ليس كذلك

فان متحركا واحدا امكن ان يصدر عنه حركات متعددة على سبيل البدل في زمان واحد في مسافة واحدة فيكون حركته في ذلك الزمان على تلك المسافة كلية

وكيف لا يكون كذلك والحركة كلية ويقيد الكلي بالجزئي لا يفيد الجزئية ثم

اورد المعارضة هذا الكلام يتوهم بان الاعتراض المتقدم من قبيل المعارضة وليس كذلك فانه لما استدل على ان الفعل الجزئي لا بد في حصوله من ادراك جزئي

وارادة جزئية بان المدرك المراد الكلي بالنسبة الى الجزئيات على السواء فيستحيل ان يوجد بعض الجزئيات الا بمخصص ورد على سبيل المعارضة ان الفعل الجزئي

لا يحتاج لها الى ادراك جزئي وارادة جزئية اما اولا فلان الادراك الجزئي يستند الى اخره واما ثانيا فلانا اذا حاولنا حركة فلا نحاول الا حركة من حيث هي الى اخره

واما ثالثا فلان الارادة الجزئية حادثة فلا بد لها من علة حادثة وهلم جرا او المجيب عن الامام
انه بعد ايراد السوالين المتقدمين قال ثم ان وقعت المساعدة على ان الفعل الجزئي
لا بد في حصوله من ارادة جزئية لكن ما ذكرتموه معارض بنفس هذه الارادات الجزئية
فانها امور حادثة الى اخره وهذا تسليم للمدعى ومعارضة للدليل والمعارضة تسليم
الدليل دون المدلول فيكون المعارضة بعد تسليمه خارجة عن قانون المعقول وهذه
المعارضة سوال لا يخص بالارادة الجزئية بل يطرد في جميع الحوادث وجوابه ان التسلسل
على سبيل التعاقب والسابق انما يستحيل ان يكون علة للاحق لو كانت علة موجبة
اما اذا كانت علة معدة فلا والشارح فرض السوال في الحركات الفلكية و
حاصل جوابه ان كل حركة سابقة علة لارادة حركة لاحقة ثم اذا وجدت الحركة
اللاحقة يكون علة لارادة حركة اخرى وهلم جرا حتى يتسلسل الارادات في النفس
والحركات في الجسم وارادة الحركة لا يجامع الحركة لاستحالة ارادة ايجاد الموجود
فلا يكون التسلسل دفعة والسابق لا يحصل باللاحق وهذا ... بل ... معد ...
العلة وهذا القدر كاف في الجواب الا انه اراد تصوير التسلسل ...
فلهذا زاد في الكلام وانت خبير بما فيه ثم قال ... السوال ... بالارادة
الكلية فلم لا يجوز اعلم ان هذا مناقضة على الدليل المذكور وتقريرها ان ما ذهب
ان المراد ان الكل نسبة الى جميع الجزئيات على السواء وانه لا تخصص جزئي منها
الا لمخصص لكن لا نم ان ذلك المخصص هو الارادة الجزئية لم لا يجوز ان يكون
المخصص هو استعداد القابل كما ان نسبة العقل الفعال الى الكل على السواء
ويخصص البعض منه لاستعداد قابله فقد خالف الامام في هذه الاعتراضات
رتبة البحث فان المناقضة لا بد ان يكون قبل المعارضة اذ المعارضة هي تسليم
الدليل ومنع المدلول فايراد المناقضة بعدها يكون منعا للدليل بعد تسليمه وذلك
غير جائز واجاب بان الفلك مع الارادة الكلية علة قارة والعلة القارة
يستحيل ان يقتضي بانفرادها الحركة فلا بد من شيء غير قار وهو الارادة الجزئية
لا القابل واستعداده ولا يخفى عليك ضعف هذا الجواب ولو تم لكان ولما

اخر عن الدليل السابق وقوله وان العقل الآخره فزايد لا دخل له في الجواب ثم ذكر انه يجب
عليك ان تعلم ان كل حركة ارادية لابد ان يكون لها غاية مشعور بها بخلاف الحركة
الطبيعية فانها وان كانت لها غاية لكنها ليست مشعورا بها وبخلاف الافعال
العقلية كالافعال الصادرة عن العقل فانها لا غاية لها على ما يجيء في النمط السادس
فان قيل العابث والساهي والنائم يفعل افعالا من غير غاية اجاب بان
في العبث ضربا خفيا من اللذة والساهي والنائم يفعلان اما لتخيل لذة او ازالة ملالة
او وصب فان قلت النوم حالة عقلية فهو ينافي التخيل اجاب بان النائم يتخيل
لاسيما فيما بين النوم واليقظة او في الشيء الضروري كالتنفس او فيما يقرب من الضروري
كما اذا ازيل ... فتنبه هذا اخر الكلام في الطبيعيات والحمد لله على الحالات
النمط الرابع بعد الفراغ من الحكمة الطبيعية شرع في الفلسفة الالهية ورتبها
على انماط اربعة لان الفلسفة الالهية هي العلم باحوال الموجودات المجردة
من حيث الوجود والبحث فيها اما عن احوال تلحقها لذاتها او عن احوال تلحقها
بالقياس الى معلولاتها والاول هو التوحيد والثاني لا يخلو اما ان يكون البحث
عنها من حيث انها مبادي للوجود وهو النمط الرابع او غايات له وهو النمط
الخامس او لا هذا ولا ذاك وهو السادس الذي يبحث فيه عن كيفية فيضان
المعلولات عن المجردات واما الانماط الثلثة الباقية فكانها توابع واما المقاصد
من الحكمة الالهية هذه الانماط الاربعة لا يقال الالهي لا يبحث عن احوال المجردات
فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود فكيف خصصته باحوال
المجردات لانا نقول هذا هو المقصد الاصلي من القسم الالهي واعظم مباحثه
واشرفها ولهذا اسمي باسم الكل واما باب الامور العامة فكالمقدمة له والمبحوث
عنه بالعرض والشيخ في هذا الكتاب لم يتعرض له بعد الاشتهار فيما
بين الاصحاب في ان من يتصدى لاقتناء كتابه فقد حصل على طرف منه
في الوجود وعلله المراد من الوجود ههنا الوجود المطلق ومن علله الوجودات
الخاصة فان الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجودات والمقول بالتشكيك

على انشيا لا يكون ذاتيا لها لامتناع التفاوت في نفس الماهية واجزائها بل عارضا لها فيكون
الوجود المطلق عارضا للوجودات الخاصة فيكون مفتقرا اليها معلولا لها فلهذا قال
في الوجود وعلله واما حله عن ذلك اما اولا فلتحقيقه اللفظ واما ثانيا فلان هذا النمط
يبحث اولا عن الوجود وهل يساوق الاحساس اولا وانه ينقسم الى الواجب والممكن
وهو بحث عن الوجود المطلق ثم يبحث عن الوجود الممكن والوجود الواجب
وهو بحث عن الوجودات الخاصة فيكون هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات
الخاصة التي هي علله ولقائل ان تقول لا نم ان الماهية وجزئها لا تتفاوتان ولم
لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها في بعض الافراد اولى او اقدم او اكثر
من حصولها في بعض على ان من الناس من ذهب [illegible] الى ان الاشتداد والضعف
اختلاف في نفس الماهية بالكمال والنقص ولو كان هذا مجرد احتمال كان [illegible]
اللوازم ابطاله ولا سيما وقد ذهب اليه ذاهب ولئن سلمنا ذلك [illegible]
ان الوجود المطلق اذا كان عارضا [illegible] يكون مفتقرا الى الوجودات [illegible]
لو كان عروض الوجود للوجودات [illegible] عرضيا [illegible] العرض [illegible]
كذلك بل عروض العرض العام للماهية [illegible]
فان العرض العام يتحد مع الماهية في الوجود فكيف يكون مفتقرا اليها وايضا انما
يلزم ان يكون الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع بقول
انه مطلق الوجود لو كان معلولا للوجودات الخاصة فاما ان يكون معلولا لها
في الخارج فيلزم ان يكون في الخارج وجود خاص ووجود مطلق فيكون كل شيء
موجودا بوجودين وانه محال واما ان يكون معلولا لها في العقل فلا يمكن تصور
الوجود المطلق بدون تصور احد الوجودات الخاصة وليس كذلك قال الامام
المراد بالوجود مطلق الوجود واما علله فالمراد بها علل الوجود ولا يلزم منه
ان يكون عللا لكل وجود حتى يكون عللا للواجب فان لفظ الوجود مهملة
لا تقتضي الكلية بل المراد علل الوجود الممكن فان هذا النمط يبحث عن مطلق
الوجود ثم عن علل الوجود التي هي الفاعل والغاية ثم يثبت العلة الموجدة ومنتهى العلل

فهذا النمط بحث عن مطلق الوجود وعلل الوجود والممكن ولا بعد في رجوع الضمير الى الحق
بعد ذكر العام على ما هو مشروح في محز هذا الفن وهذا اقرب الى الحق [illegible] تنبيه
التنبيه وانما وسم هذا الفصل بالتنبيه لان الحكم بان الموجودات ما لا يناله الحس
قضية قريبة الى الطبع سهلة الدرك يجب ان لا يختلف فيها وانه بين ذلك
على ان الطبيعة المشتركة موجودة ولا شك انها منخرطة في سلك البديهيات
وانما قدم هذا البحث لما عرفت ان هذه الانماط في الحكمة الالهية الباحثة
عن الموجودات المجردة عن المادة في الذهن والخارج فلو لم يكن هذا موجودا
مجردة بطل هذا العلم بالكلية لكن وجود المجردات يتوقف على ابطال قول
من زعم ان كل موجود محسوس [illegible] فلهذا قدمه وانما قال قد يغلب على اوهام الناس
[illegible] ان هذا الحكم انما [illegible] القوة الوهمية التي تحكم على غير المحسوس باحكام
المحسوسات واما قوله هو المحسوس [illegible] فالمراد بان في حكم المحسوس المتخيلات
والمتوهمات [illegible] فقالوا انها في حكم المحسوسات
[illegible] المتخيل والمتوهم [illegible] بالحس الباطن فنقول المراد بالمحسوس
[illegible] الظاهر [illegible] المحسوس وكل متخيل فانه يخص لا محالة بشيء
منه هذه الاحوال وسيذكر في التنبيه الآتي انه لو كان كل موجود بحيث يدخل
في الوهم والحس الى آخره فجعل الحس بازاء الوهم دليل على ان المراد به الحس الظاهر
وقوله كعكس نقيض لها انما لم يقل عكس نقيض لها لان عكس نقيضها ما لا يكون
محسوسا لا يكون موجودا واما ان فرض وجوده محال فلا دخل له في مفهوم العكس
وقوله لان المحسوس هو ما له مكان ووضع بذاته وهو اما جسم او جسماني توضيح
الحال بان مذهبهم ان لا موجود الا الجسم او الجسماني لان كل موجود عندهم
محسوس وكل محسوس اما جسم او جسماني فما لا يكون جسما او جسمانيا لا يكون موجودا
عندهم لكن في عبارته شيء وهو ان الجسماني لا وضع له ولا وضع له بذاته فكيف
يكون قسما من المحسوس الذي له مكان ووضع بذاته على ان الشيخ جعل تخصصه
بالمكان والوضع لسبب ما هو فيه لا بذاته وضمير هو راجع الى الشيء وهو الحال

وننسر فيه راجع اليه وهو المحل ثم ان الشيخ استدل على بطلانه وتقريره على محاذاة ما في الكتاب
ان القدر المشترك بين المحسوسات موجود فلا يخلو اما ان يكون محسوسا او لا يكون والاول
باطل لانه لو كان محسوسا لاختص بوضع معين واين معين فلا يكون مطابقا لما ليس له
ذلك الوضع المعين فلا يكون مشتركا فيه وقد فرضناه مشتركا هف وفيه نظر لانه ان اريد
بقوله اختص بوضع معين انه استلزم ذلك الوضع فلا نم الملازمة وان اريد به انه
قارن ذلك الوضع المعين فمسلم لكن لا نم انه لو قارن وضعا معينا لم يطابق ما ليس
له ذلك الوضع وانما لا يكون مطابقا لو كان له مع ذلك الوضع دائما وهو ممنوع
وايضا ان عنى بقوله لم يكن مشتركا مقولا على كثيرين انه لم يكن مشتركا في العقل فلا نم
لزومه وانما يلزم لو كانت الطبيعة مخصوصة بذلك الوضع في العقل ايضا وهو ممنوع
لانه من العوارض الخارجية وان عنى انه لم يكن مشتركا في الخارج فمسلم لكن لا يلزم
منه الخلف لان المحقق بذلك [illegible] في الخارج اذا حصل في العقل كان صورة
كلية منطبقة على جميع الافراد [illegible] فيه وهو ان الطبيعة المتحققة
اما ان يكون نفس الشخص المحسوس في الخارج او جزءا [illegible] بالضرورة [illegible] ان يكون
خارجة عنه فان كان نفس الشخص [illegible] محسوسة [illegible] يلزم
ان لا يكون محمولة على الشخص للتغاير في الذات والوجود [illegible] ان يكون
جزءا للشخص وعلى تقدير ان لا يكون محالا لم يكن بد ان يكون محسوسة لان الاشعة
الواردة الى المجموع المركب الخارجي ترد على كل واحد من اجزائه وصورة المجموع
لو انطبع في الحس ينطبع صور اجزائه فيه بالضرورة وقوله فانه من حيث هو هكذا
موجود في الخارج والا لا يكون هذه الاشخاص اناسا فيه منع او ليس يلزم من انتفاء
المحمول في الخارج انتفاء الحمل الخارجي وقوله لا من حيث هو حيوان او ناطق
غير مستقيم لان الحيوانية والناطقية لهما دخل في ملاحظة الحقيقة الانسانية
اللهم الا ان يراد به لا من حيث انه حيوان فقط او ناطق فقط فان الحقيقة
الانسانية انما هي الحيوانية والناطقية الا ان التجريد انما يعتبر بالقياس الى العوارض
الغريبة وهما مقتضيان للطبيعة الانسانية وحاصل الفرق ان الانسان من حيث

معلوم بتتميم الكلام

هو واحد الحقيقة هو طبيعة الانسان من غير اعتبار الوحدة والانسان الواحد هو طبيعة
الانسان مع اعتبار الوحدة والاول مشترك فيه دون الثاني ولذلك قال الشيخ
قوله من حيث هو واحد الحقيقة بقوله بل من حيث هو حقيقة الانسانية فان بل ههنا
ليس نفيا لما تقدم بل للاضراب عن العبارة الاولى الى العبارة الثانية التي هي
اوضح دلالة على المقصود وقوله واعترض بعض المعترضين لما كان الدليل الذي ذكره
الشيخ قياسا من الشكل الثالث وصورته ان الطبيعة المشتركة موجودة والطبيعة
المشتركة ليست محسوسة ينتج ان بعض الموجود ليس بمحسوس اعترض على المقدمة الصغرى
وهو معارضة في المقدمة بان الطبيعة المشتركة ليست موجودة في الخارج لان كل موجود
في الخارج متشخص فلا يكون مشتركا والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة
للاشتراك في العقل لا الطبيعة مع الاشتراك وهي موجودة في الخارج واما قوله
[illegible] فهو معارضة في المقدمة الكبرى اي الانسان المشترك انما يكون انسانا
اذا كان [illegible] عن غير ذلك على ابعاد مخصوصة
[illegible] واقدار [illegible] من حيث هو كذلك محسوس وجوابه
[illegible] اذا [illegible] محسوسا وانما يكون كذلك لو لم يكن
الاعضاء ماخوذة من حيث [illegible] انها كلية مشتركة وهو ممنوع فان الانسان المشترك
لا بد ان يكون اعضاؤه مشتركة وهذا الجواب وان كان هو الحق في جواب
المعارضة لكن الشيخ لم يسلك بهم هذه الطريقة بل انتهج منهجا اخر اوضح منه
فنقل الكلام الى الاعضاء من حيث انها مشتركة واستانف الدليل عليها
تنبيه للشيخ في بيان فساد قول من قال لا موجود الا المحسوس طريقان الاستدلال
بالمحسوسات على وجود ما ليس بمحسوس وفيه وجوه احدها ما تقدم من ان المحسوسات
مشتملة على طبائعها المجردة وهي غير محسوسة فقد خرج من المحسوسات ما ليس بمحسوس
وثانيها ان الاعتراف بالمحسوس والمتوهم اعتراف بالحس والوهم وهما غير
محسوسان وثالثها ان الاعتراف بالمحسوس والمتوهم وبالحس والوهم اعتراف
بالعقل الذي يميز بين الحس والمحسوس والوهم والموهوم والعقل ليس بمحسوس الطريق

الثالث

الثاني الاستدلال بعلائق المحسوسات من العشق والخجل والغضب وغيرها فان الاعتراف
بالمحسوسات لا يستلزم الاعتراف بها لكنها موجودة بالضرورة وطبايعها ليست مدركة
بالحس ولا بالوهم فلهذا امر من الطرايقين بقوله وحسن بعد هذه الاصول [illegible] ومنها
حال القول والعقد اعلم ان الحق والصدق مشتركان في المورد وهو القول والعقد
المطابق للامر الواقع والفرق بينهما ان القول مثلا اذا كان مطابقا للامر
الواقع فهناك نسبتان نسبة الامر الواقع الى القول ونسبة القول الى الامر
الواقع اما اولا فلان مطابقة هذا لذاك غير مطابقة ذاك لهذا لان مطابقة
هذا لذاك قائمة بهذا ومطابقة ذاك لهذا قائمة بذاك والعرض يختلف
باختلاف المحل بالضرورة واما ثانيا فلان [illegible] الاثنين امرين
منسوبة الى كل منهما صريحا وضمنا [illegible] قول
بحسب كل واحدة من النسبتين [illegible] فحال القول بحسب نسبة الامر الواقع اليه
هو الحق وذلك الحال [illegible] لانه اذا [illegible]
الواقع بالمطابقة الى القول [illegible] الواقع [illegible] او المنسوب [illegible]
في باب المفاعلة فاعل واذا كان [illegible] الامر الواقع [illegible] ان القول مطابقا
له فهو الحال الذي عرض للقول بحسب نسبة الامر الواقع اليه وانما سمي حال القول
بهذا الاعتبار حقا لان اول ما يلاحظ في هذا الاعتبار هو الامر الواقع الذي
هو الحق نفسه وحال القول بحسب نسبته الى الامر الواقع هو الصدق وذلك
الحال كون القول مطابقا للواقع لما مر من ان المنسوب اليه في باب المفاعلة
فاعل فهو الحال العارض للقول بحسب نسبته الى الامر الواقع وكلام الشيخ
في هذا البحث انه لما تبين ان كل موجود في الاعيان فهو من حيث الحقيقة
الكلية غير مشار اليه فكيف لا يكون الموجود الذي هو محقق سائر الحقائق كذلك
قال الامام هذا المثل اقناعي فانه لا يلزم من ان يكون الحقائق غير مشار اليها
ان يكون محقق الحقائق ايضا غير مشار اليه وقال الشارح انه قياس برهاني
فانه لما ثبت ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقته غير مشار اليه

ومبدا الموجودات موجود في الاعيان انظم فيشمل على هيئة شكل الاول ينتج ان مبدا الموجودات من حيث حقيقة غير مشار اليه وهو المقصد وفيه نظر لان الثابت بالدليل السابق هو ان كل موجود له حقيقة كلية فهو من حيث حقيقة الكلية غير محسوس وهذا انما يستلزم المقصد لو كان لمبدا الكل ذات حقيقة كلية وهو ممنوع ومما يدل على امتناع ان يكون له ماهية كلية انه لو كان لواجب الوجود ماهية كلية يلزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته واما امكان الممتنع لذاته وكلاهما من المحال بيان اللزوم انه لو كان ماهية للواجب ماهية ووجد منها جزئي واحد وكانت الجزئيات الباقية ممتنعة وامتناعها اما لنفس تلك الماهية او لغيرها فان كان لنفس تلك الماهية امتنع ان [illegible] الجزئي الواحد ايضا فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود [illegible] الامرين وان كان امتناعها لغير تلك الماهية يكون [illegible] الى نفس تلك الماهية ممكنة فيكون [illegible] الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير و[illegible] بالذات ممكن الوجود بالذات [illegible] الثاني [illegible] يريد ان يشير الى العلل لما كان هذا [illegible] في الوجود [illegible] يبحث عن الوجود انه هل يساوق الاحساس او لا اراد ان [illegible] عن الوجود ولكل شيء ممكن ماهية ووجود وهما متغايران فله من حيث الماهية علل ومن حيث الوجود علل فالعلة اما علة للماهية او للوجود وعلة الماهية اما ان يكون الماهية معها بالقوة وهي المادية او بالفعل وهي الصورية وعلة الوجود اما مقارنة للمعلول او مباينة والاولى الموضوع والثانية اما ان يكون علتها هي الايجاد نفسه وهي العلة الفاعلية او كونه علة للايجاد بان يكون الايجاد لاجله وهي العلة الغائية وهذا الحصر فيه كلام لان الشرائط وعدم الموانع علل خارجة عن الخمسة اجيب بان بعضها لما كان من توابع العلة الفاعلية كالشرائط وبعضها من توابع العلة المادية كعدم الموانع اخذت منها ولم يجعل قسما براسه والذي بين الحصر ان يقال العلة وهي ما يتوقف عليه وجود الشيء اما ان لا يحتاج الشيء الى غيره وهو العلة التامة او يحتاج وهو يستحيل ان يكون نفسه بل اما داخل فيه او خارج عنه والداخل اما ان يكون الشيء به

بالفعل

بالفعل وهو العلة الصوريه او بالقوه وهو علة المادة والخارج اما ان يكون ما فيه وجود الشيء
وهو الموضوع او ما منه وجوده وهو الفاعل او ما لاجله وجوده وهو الغاية او ما لا يكون
كذلك وهو الشروط والالات وعدم الموانع ثم ان جعلت العلة المادية
والموضوع قسما واحدا لاشتراكهما في معنى القوه والاستعداد حتى تكون العلة المادية
هي القابل للشيء او جزءه كانت الاقسام ستة والا فسبعة والموضوع
والمادة ليستا من العلل الموجبة العلة الموجبة على ما هو المشهور هي ما يجب عنه صدور
المعلول بحيث لا يتخلف عنه والمراد بها ههنا ما يكون موثرا في الوجود سواء كان
بواسطة او بغير واسطة فالصورة موثرة في الوجود لانها شريكة للعلة الفاعلية وكونها
من علل الماهية لا ينافي ذلك وكذلك [illegible] موثرة في وجود [illegible] بخلاف
الموضوع والمادة لانهما قابلان والقابل لا يكون موثرا [illegible] الجنس
والفصل والحكم بانهما من [illegible] جواب سؤال مقدر وهو انه حصر [illegible]
والجنس والفصل من العلل مع [illegible]
محمولان على النوع ولا شيء من العلل كذلك ولانهما [illegible]
على النوع في الوجود فلم يحد امعه بالوجود [illegible] في المنطق ان
الجنس والفصل علل الماهية لانا نقول [illegible] الجنس والفصل [illegible] العلل
الخارجية وذلك لا ينافي كونهما من العلل في العقل وهو المذكور في المنطق واعلم
ان العلل اما من حيث الخارج او من حيث العقل والعلل بالقياس الى الخارج اما علل
الوجود وهي الفاعل والموضوع والغاية اما علل الماهية وهي المادة والصورة
وما يشبههما كما في المثلث واما بالقياس الى العقل فكذلك اما علل الماهية وهي
الجنس والفصل واما علل الوجود وهي الموضوع اعني النفس والفاعل وهو العقل
الفعال والغاية لو كانت فلما كانت العلل بالقياس الى الوجودين واحدة
لا جرم انحصر العلل في ثلثة اصناف علل الوجود وعلل الماهية في التعقل وعلل
الماهية في الخارج على ما مر في المنطق كانهما علتاه ولم يقل هما علتاه لان
المثلث لا مادة له ولا صورة الا انا لا نمنع انه ليس له ولقائل ان يقول هب ان

ان المثلث لا مادة له ولا صورة الا انا لا نم انه ليس له علة مادية وصورية فان العلة
المادية وهي ما يكون الشيء معه بالقوة والسطح للمثلث كك وهذا السؤال لم يرد
على الشيخ لان كلامه في علل الجواهر فالعلة المادية والصورية لا يكونان الا في الجواهر
ولهذا اربع القسمة ولم يذكر الموضوع منها واما الشارح فلما زاد الموضوع فلابد
ان يريد بالعلل العلل مطلقا اعم من ان يكون علل الجواهر وعلل الاعراض وح
لا ينتظم هذا الكلام منه واما تشبيههما بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل
لانهما لما كانا جزئي المثلث في الوجود كانا شبيهين بالمادة والصورة لانهما
جزء الجسم في الوجود وليسا شبيهين بالجنس والفصل لانهما جزءان عقليان
ولما [illegible] كان سائلا يقول لما كان علل الوجود ثلثة فلم
لم [illegible] الشيخ الا [illegible] وتتم بدون الموضوع فلان كلامه
في الجواهر ولهذا اورد لفظة [illegible] بعض علل الوجود وهذا انما يتم
لو [illegible] مطلق [illegible] لم يذكر منها الا الفاعل والغاية
[illegible] العلل [illegible] الجواهر [illegible] اربع لا مزيد عليها على ان قوله كان
[illegible] والغاية في بعض الاوقات دون
بعض [illegible] وهو كثير في كلام الشيخ يريد
الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الاعيان لما اورد الشيخ هذا البحث
بعينه في المنطق فاعاده ههنا كانها تكرار خال عن الفائدة فاعتذر الشارح
عنه بان المقصود ههنا الفرق بين علل الماهية من حيث العقل وبين سائر
العلل اي علل الوجود وعلل الماهية في الخارج فان قلت قوله وبين علل تقوم
الماهية في تحقق ذاته في الخارج والعقل كالمادة والصورة يكاد ينافي قوله في المنطق
ان المادة والصورة من اسباب الماهية من حيث الخارج والجنس والفصل من
اسباب الماهية من احدهما حيث العقل فالجواب ان الغرض ثمه ان الجنس
والفصل سببا الماهية من حيث العقل فقط لا من حيث الخارج واما الذي هو سبب
الماهية من حيث العقل والخارج فهو المادة والصورة واعلم ان الماهية اذا كا

مركبة في الخارج فمن حصل جميع اجزائها في العقل حصلت في العقل ومن وجدت في العقل
فلابد من وجود تلك الاجزاء اولا في العقل اما الاول فلان الماهية اذا فرضنا انها
ملتئمة من اجزائها وتحقق في العقل جميع تلك الاجزاء حتى الهيئة الاجتماعية لو كانت
فلابد من تحقق الماهية في العقل فان من تصور السقف والحائط والاساس والهيئة
الاجتماعية تصور البيت بالضرورة واما الثاني فلانه ما لم يوجد اجزاء الماهية في العقل لم
يوجد الماهية اصلا في العقل لانا لا نعقل الماهية العقلية بل المعقول هو الماهية الخارجية
فلا يوجد في العقل الا بعد تحقق اجزائها وذلك بين لا سترة به فصور الاجزاء الخارجية
مناط الصورة الماهية المركبة ولهذا لم يجب ان يكون التحديد بالجنس والفصل ولا
بالاجزاء المحمولة وكانا ينتاظران من ذلك في المنطق [illegible] العلة الموجدة للشيء التي
لعلها ماحصر علل الوجود في قسمة [illegible] البحث [illegible] ان العلة
الموجدة للمركب الخارجي غير لبعض اجزائه فانه لو وقع كل واحد من اجزائه [illegible]
تلك العلل لم يجب مجموع اجزائه [illegible] المركب [illegible] وقد فرضناه [illegible]
هف ثم لابد ان يكون علة للصورة [illegible] للمركب [illegible]
المركب في الخارج فلو لم يوجد الصورة [illegible] بل امر علة
اخرى موجدة للصورة وح اما ان [illegible] فالجامع
بين المادة والصورة تلك العلة ولذلك كانت علة للمركب وهذا هو المراد
بقوله وهي علة الجمع بينهما ولا يعترض بان الجمع امر اعتباري فلا يحتاج الى العلة
فانه لا يلزم من كون العلة جامعة ان يكون الجمع امرا موجودا في الخارج
والعلة الغائية التي لاجلها الشيء العلة الغائية لها ماهية ووجود فهي بحسب ماهيتها
علة لفاعلية الفاعل وبحسب وجودها معلولة للفاعل ان كانت من الغايات
الحادثة اما الاول فلان الفاعل انما يفعل الفعل المعين لغاية وغرض فلولا
تلك الغاية لبقي فاعلا بالقوة فصيرورته فاعلا بالفعل امر معلل بتلك الغاية
والغرض واما الثاني فلان الفاعل انما يفعل ليحصل ذلك الغرض والغاية
فلولا ان حصول ذلك الغرض معلول ذلك الفعل لما كان ذلك الفعل لاجله

ثم الفاعل وان كان علة لوجود الغاية الا انه ليس علة لعلية الغاية ولا لمعناها اما انه

ليس علة لعليتها فلان الغاية انما يكون علة لذاتها لشيء اخر وهو ظاهر واحتج

الامام بان فاعلية الفاعل معللة بعلية الغاية معللة بالفاعل لزم الدور وفيه نظر

لان فاعلية الفاعل ليست معللة بعلية الغاية بل بنفس الغاية وعلى ذلك التقدير

انما يلزم الدور لو كانت علية الغاية معللة بفاعلية الفاعل وليس كذلك اللهم

الا ان يكون المراد ان الفاعل من حيث انه ليس فاعل علة لعلية الغاية لكن

المنع الاول لا يندفع واما ان الفاعل ليست علة لمعناها فلان معنى الغاية انما يوجد

في الفاعل فلو كان علة لزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وانه

محال هذا الكلام [illegible] الشارح الغاية شيء من الاشياء موجود ولا شك

ان اعتبار [illegible] الاشياء [illegible] وجود [illegible] وقد لاحظ في هذا الكلام عبارة

الشيخ في الشفا حيث قال الغاية [illegible] تعرض موجودا وفرق بين الشيء

والموجود وان كان [illegible] لا يكون الا موجودا [illegible] فرق بين الامر ولازمه فالعلة

الغائية [illegible] حقيقة و[illegible] ان المعلول ان لم يكن مسبوقا

بالعدم فهو المبدع وان كان مسبوقا بالعدم فهو المحدث وغاية المبدع

يكون مقارنة لوجوده لان غاية المبدع هو فاعله والفاعل مقارن للمعلول المبدع

في الوجود فان من مذهبهم ان الواجب فاعل للفعل وغاية له وانما ابهم

الشارح ذلك ولم يقل ان غاية المبدع هو الفاعل بل قال الغاية فيه مقارنة

لوجوده وهذا اعم بحسب المفهوم من ان يكون فاعلا او غيره لانه لم يثبت بعد

ان الغايات في المبدعات هو الفاعل حتى يثبت ذلك على مهل واما غاية

المحدث فلا يجب ان يكون مقارنة له بل ربما لو جد متاخرة عنه فلا يكون وجود

الغاية في هذا القسم علة وفي هذا الكلام اشارة لطيفة الى ان الغاية في القسم

الاول علة فان الفاعل هناك هو الغاية بعينها بل علية الغاية انما هي بعينها

لفاعلية الفاعل والفاعل علة لوجودها فيكون ماهية الغاية علة لعلة وجودها لكن

لا مطلقا بل على بعض الوجوه فان ماهية الغاية انما هي علة للفاعل من حيث انه

فلو كانت علية الغاية

فاعل

فاعل وليس علة لنفس الفاعل فانها لو كانت علة لنفس الفاعل يلزم الدور ضرورة تقدم
نفس الفاعل على ماهية الغاية من حيث انه محل لها فلو كانت علة لنفس الفاعل لزم الدور
فالغاية علة لان يصير الفاعل فاعلا بالفعل والفاعل علة لان يصير الغاية موجودة ولا دور
ههنا واعترض الامام بان لهم قاعدتين متناقضتين احدهما ان لافعال الطبايع
غايات فانها النار مثلا اذا تحركت فغاية حركتها كونها في الحيز الطبيعي والثانية
ان الغاية علة لماهيتها لعلية العلة الفاعلية وذلك لان ماهية غاية فعلها لا يجوز
ان يكون موجودة في الذهن اذ لا شعور لها ولا في الخارج لتوقف وجودها في الخارج
على وجود المعلول فتعين ان يكون معدومة فيلزم تعليل الموجود بالمعدوم والجواب
بالتزام ان لها شعورا بمقتضاها غاية ما في الباب [illegible] ضعيف واليه
اشار بقوله وشعور ما لها به [illegible] هذا الاحتمال في [illegible] الاجسام
البسيطة والمركبة حتى ذكر انه [illegible] بعض الاناث من النخل يتحرك [illegible]
بعض الذكور في حالة كان الريح [illegible] منجار
الصوت الماء في الانهار [illegible] وهو [illegible]
الظن بان للنباتات شعور او ادراك [illegible]
لكل وجود العلة لا بد ان يكون علة [illegible] ان العلل [illegible] والعلة الاولى
ليست احدى الثلث فهي الفاعلية اما انها ليست صورة فلان الصورة معلولة
مطلقا لما تقدم من ان كل مركب من المادة والصورة معلول وعلة يجب ان يكون
علة للصورة واذا ثبت ان الصورة معلولة فلا يكون علة اولى لان العلة الاولى
ما يكون علة ولا يكون معلولا واما انها ليست مادة فلان علة المركب من المادة
والصورة اما علة لهما معا او علة للصورة فان كانت علة لهما كانت علة
للمادة على الاطلاق والا لكانت علة للمادة في صيرورتها مادة بالفعل فان
المادة لا يكون بالفعل الا مع الصورة لا يقال ذكر في مثاله السرير ولا شك
ان الخشب مادة بالفعل وان لم تقرن بصورة السرير لانا نقول هذا المثل على
سبيل الاتساع والا هيئة السرير ليست صورة لانها عرض والعرض لا يكون جوهرا

يقرن

واما انها ليست غاية فلان الغاية معلولة في الوجود واذا بطل ان يكون العلة الاولى
احدى الثلث تعين ان يكون علة فاعلية لكل موجود بناء على الوحدة وكذلك يكون
علة لحقيق المادة والصورة اللتين هما علتا ماهية كل مركب فالمراد بالحقيقة في قوله
ولعلة حقيقة كل وجود الماهية المركبة وعلة الماهية المركبة المادة والصورة فالعلة الاولى
علة لعلة كل ماهية مركبة في الوجود   علة كل موجود واذا التفت اليه لما اشار
الى علة الوجود اراد اثبات واجب الوجود وقدم على ذلك مقدمتين احدهما
في تحقيق ماهية الممكن وهي هذا الفصل والثانية في بيان احتياجه الى المرجح وهي
الفصل الذي يليه ثم ذكر البرهان عليه في الفصول الاخر هذا بيان ترتيب البحث
ماحققه في لمية الامكان ظاهر هذا الكلام ان وجود الممكن ليس من ذاته
في وجوده مرجحه ... الممكن اي ... الاول بالنظر الى ذاته لما صح ان يكون موجودا
وان يكون معدوما فليس اقتضاء ذاته الوجود اولى من اقتضاء العدم قال الامام
هذا الكلام مشتمل على امرين احدهما ان وجود الممكن ليس من ذاته والاخر
ان الممكن ... الممكن ... وجوده من ... يكون من غيره والاول مستدرك لان الممكن
لا نعني به الا ما لا يقتضي لذاته الوجود والعدم فحمل هذا المفهوم عليه لا فائدة فيه
والثاني لا بد له من برهان لجواز ان لا يكون وجوده من ذاته ولا من غيره بل اتفاقا
اجاب الشارح بان المراد اثبات احتياج الممكن في وجوده الى غيره وذلك
لان الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن على السوية فلو لم يحتج في وجوده
الى غيره لزم ترجح احد المتساويين على الاخر لا لمرجح وانه محال في بداية العقول
فلا استدراك في الاول لانه اشار الى امتناع استغنائه في وجوده عن الغير
وبينه بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه فانه اشارة الى استحالة
الترجح بلا مرجح ولا افتقار في الثاني الى البرهان لانه بديهي الاستحالة وفي هذا
التوجيه تعسف ظاهر فانه ان عني بذلك ان مفهوم قوله ليس يصير موجودا
من ذاته هو مفهوم امتناع عدم احتياجه في وجوده الى الغير فهو بين البطلان
ضرورة اعتبار الغير في المفهوم الثاني وعدم اعتباره في المفهوم الاول وان عني به

ان الاول

ان الاول مستلزم للثاني فالسؤال عايد لان قرار او الملزوم استقرار كما كان وكذا
الكلام في قوله اشار بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه الى استحالة الترجح
بلا مرجح فان معنى ذلك القول ليس الا ان ذات الممكن لا تقتضي وجوده ولا عدمه
وهذا لا يدل على استحالة الترجح بلا مرجح وهو بين لا شبهة به والاولى ان يقال
القضية لما كانت بديهية وكانت فيها خفاء ما اراد ازالة الخفاء بتصوير الممكن
فلهذا اورد مفهومه وحمله عليه ايضاحا ولتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج
الممكن الى الغير لما ثبت ان كل ممكن محتاج الى الغير في وجوده فذلك الغير
ان كان ممكنا فهو يحتاج الى شيء اخر فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور الاحتياج
او يتسلسل وذلك لانه ان انتهى الى الواجب فذاك [illegible] واما فان كانت السلسلة
متناهية يلزم الدور وان كانت غير متناهية يلزم التسلسل فاحتيج [illegible] لا بد
ان يكون ثلثة لكن الشيخ اقتصر على واحد منها بقوله اما ان يتسلسل ذلك الى غير
النهاية وحذف الاخرين الاخرين اما الاول فلانه [illegible] والثاني فلانه
بين البطلان او لسبب اخر نذكره فهذا هو السبب في [illegible] على المقدمة
والاقتصار على جزء واحد ثم ان هذا البرهان [illegible] في هذا الفصل بوجه اجمالي
وفي الفصل الذي يليه بوجه تفصيلي واذا سماه شرحا والذي [illegible] الوجه الاول
ان الممكنات لو تسلسلت وكل ممكن محتاج الى موجود اخر فلا بد من شيء
يحتاج اليه جملة تلك الممكنات وكل واحد من احادها وما يحتاج اليه الجملة وكل
واحد يكون مغايرا للجملة ولاحادها بالضرورة وكل موجود مغاير لها ولاحادها
خارج عنها فلا يكون ممكنا والا احتاج الى موجود اخر فيكون بعض السلسلة فاذن
هو واجب وهو المط وفيه نظر لانه ان اريد انه لا بد من شيء واحد يحتاج
اليه الجملة وكل واحد من الاحاد فلا نم ذلك ولم لا يجوز ان يكون ما يحتاج
اليه الجملة غير ما يحتاج اليه كل واحد وان اريد انه لا بد من شيء يحتاج اليه الجملة
وشيء يحتاج اليه كل واحد فلا نم ان ذلك الشيء الذي يحتاج اليه الجملة وهذا
لا يندفع الا بان يقال الشيء الذي يحتاج اليه الجملة لا يجوز ان يكون نفس الاحاد

مغاير لكل واحد من الاحاد ضرورة [illegible] ان يكون خارجا عن الجملة

ولا كل واحد منها ولا بعضها بل خارج عنها فلا بد من القسم فلذلك صار هذا الوجه
اجماليا والوجه الثاني تفصيليا وتقرير سؤال الامام ان السلسلة الغير المتناهية
وهي الموجودات الغير المتناهية التي يكون بينها ترتب فانه ان لم يكن بينها
ترتب لم يكن سلسلة اما ان يكون احادها موجودة معا او غير موجودة فان كان
احادها غير موجودة معا لا يستحيل عندهم عدم تناهيها وانما المحال ما يكون
احادها موجودة معا تسلسل الممكنات انما يكون محالا لو كان احادها موجودة
معا وانما يكون كذلك لو لم يجز استناد كل ممكن الى سبب متقدم عليه بالزمان
فانه لو جاز ذلك لم يكن احاد السلسلة موجودة معا وح يجوز استناد
كل ممكن الى آخر الى ما لا اول قال الشارح على هذا الكلام مواخذة لفظية وهو
ان استناد الشيء الى ما قبله بالزمان محال لانه استناد الى معدوم بل الصواب
ان يقال هذا البيان موقوف على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انعدام
العلة فانه لو جاز بقاء المعلول بعد انعدام علته جاز ان لا يكون كل واحد من السلسلة
باقيا الا في زمانين يكون في احدهما موجودا وفي الاخر موجدا وح جاز استناد
كل ممكن الى آخر الى ما لا اول ولما كانت المواخذة تندفع بتغير العبارة سماها لفظية
ويمكن ان يقال الحق ان استناد الشيء الى ما قبله بالزمان استناد الى معدوم
وانما يكون كذلك لو لم يصر المتقدم بالزمان على الشيء مقارنا له وهو ممنوع
فان الاب متقدم على الابن ومقارن له لا من جهة التقدم بل من جهة اخرى
وليس كلام الامام الا ان السبب يمكن ان يوجد ويكون في الوجود زمانا
ثم يوجد المسبب ثم يعدم وهكذا المسبب يكون موجودا زمانا ثم يوجد مسببا
اخر ثم يعدم وهكذا كل مسبب يكون فوقه سبب كان متقدما عليه بالزمان
فيكون كل مسبب فوقه سبب لا الى اول ولا يلزم محال وهذه الصورة وان
كانت مبنية على امكان بقاء المعلول بعد انعدام العلة تبنى ايضا على تقدم
السبب على المسبب بالزمان فلا غبار على كلام الامام شرح تحرير الدليل
ان الممكن لا بد ان يكون له علة فعلية ان كانت واجبة فهو المط وان كانت ممكنة

فاما ان ينته

فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور او يتسلسل واياما كان يلزم وجود الواجب اما على تقدير
الانتهاء فظاهر واما على تقدير الدور او التسلسل فلان كل جملة لكل واحد منها ممكن متناهية
كانت او غير متناهية اما ان يكون واجبة او ممكنة والاول باطل لانها لم تجب بذاتها
بل باجزائها والثاني لا بد لها من علة فتلك العلة اما كل احادها او بعضها او امر خارج
عنها فان كان كل احادها فان كان العلة جميع احادها يلزم ان يكون الشيء علة نفسه
وان كان كل واحد منها فهو ايضا باطل لان كل واحد واحد لا يستقل بايجاد
الجملة وان كان العلة بعض احادها فهو ايضا باطل لان كل واحد فرض فعلته اولى
بالسببية منه فتعين ان يكون العلة امرا خارجا عنها وهو المط لا يقال لا نم ان الجملة
اما واجبة او ممكنة وانما يكون كذلك لو كانت [illegible] وهو ممنوع فان الموجود
ما قام به الوجود ومن المستحيل ان [illegible] وجود [illegible] الممكنات [illegible] تقدير امكانها
لا يلزم ان يكون موجودة [illegible] لانا نقول متى كان كل واحد من [illegible]
ممكنا كان وجوده من غيره [illegible] بالنظر الى ذاته [illegible] متى كان [illegible] موجود
بالنظر الى ذاته معدوما فجميع الممكنات بالنظر الى ذواتها [illegible]
وجودها الا من الغير ولا نقول ان جميع الممكنات [illegible] ممكنات
لا توجد بالنظر الى ذواتها بل من الغير لو قطع النظر عنه [illegible] وجودا
وهذا بديهي لا نشك فيه فان قلت لما ثبت ان جميع الممكنات لا بد لها
من موجد خارج عنها فاي حاجة الى الانفصال الى الاجزاء الثلثة فانه يكفي ان يقال
من الموجودات الواجب والا لكان جميع الموجودات ممكنات و
يحتاج الى الواجب فنقول هذا استدلال لجميع الموجودات على وجود الواجب
والغرض الاستدلال بكل موجود من الموجودات ولا يتم الا بتلك المقدمة
واعلم ان الشيخ قرر البرهان في الشفا هكذا كل ما هو معلول وعلة فهو وسط
بين الطرفين بالضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له
معلول فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلوله
وعلة اذ لا واحد من احادها الا وهو معلول وعلة ايضا اما انها علة فلانها علة للممكن

الطرف المفروض واما انها معلوله فلانها يتعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلول لابد ان
معلولا فلما ثبت ان سلسلة العلل معلوله وعله وثبت ان كل ما هو معلول وعلة
وسط فيكون سلسلة العلل الغير المتناهيه وسطا فيكون وسطا بلا طرف وانه محال
ويمكن ان يورد السؤال المذكور عليه لكنه يندفع بما ذكرنا   واعلم ان حصول
الجملة من الاجزاء حصول الجملة من الاجزاء بوجوه ثلثه فانه ربما ينضم جزء مع جزء ويحصل
الجملة بمجرد اجتماعهما وربما ينضم جزء مع جزء ويتحقق هيئه اجتماعيه ويحصل بحسب
ذلك جملة فان قلت لما تحقق الاجتماع في الاول فلا بد ان يكون ثمه هيئه اجتماعيه
فهو المجموع الثاني قلنا منع ذلك بان المجموع الثاني اذا تحقق فموضوع الهيئه الاجتماعيه
ليس احد الجزئين بل مجموعهما وليس فيه هيئه اجتماعيه اخرى وربما ينضم جزء مع جزء
[illegible] بحسب ذلك جملة فالحاصل في الاول
مجرد الاجتماع وهو شيء مع شيء [illegible] وفي الثاني الاجتماع مع هيئه اجتماعيه
[illegible] الشيء مع [illegible] فان الهيئه الاجتماعيه شيء حاصل المجموع
[illegible] مع شيء [illegible] صورة نوعيه او مزاج فيهما وقد عبر عنه
[illegible] مع [illegible] لفظ من تاره يستعمل في العلة الفاعليه
[illegible] اخرى يستعمل في العلة المادية فيقال السرير
من الخشب فان كان المراد بقوله الحاصل في الثالث شيء من شيء مع شيء
ان المجموع هو الشيء مع الشيء فاعل له فهو باطل ضروره ان المجموع ليس
بفاعل للصوره النوعيه وان كان المراد انه قابل له فلا فرق بين الحاصل
في الثالث والحاصل في الثاني والجواب ان المراد القابل ولا نم عدم الفرق
بين الحاصلين وانما يكون لو لم يختلفا بجهة اخرى فان الاشتراك في بعض
الصفات لا يوجب الاشتراك في جميع الجهات فالحاصلان وان اشتركا
في قابلية المجموع الا ان الحاصل في الثاني مجرد هيئه اجتماعيه وفي الثالث صوره
او مزاج نعم يرد ان يقال لا فرق بين العبارتين في المفهوم فان مفهوم الثاني
ان الحاصل شيء في مجموع قابل له ومفهوم الثالث ايضا ان الحاصل شيء

في مجموع ذلك له فيه [illegible] لا يفيد الفرق وموضعه [illegible] وتحقيق الكلام في هذا المقام ان الامر
الخارجي اما ان يكون له حقيقة مغايرة لحقيقة الاحاد اولا فان لم يكن فهو القسم الاول
وان كان فاما ان يحصل له صورة منوعة حتى صار نوعا في الخارج يصدر عنه اثار مخالفة فهو
الثالث اولا فهو الثاني واما العبارة فان كانت قاصرة عن المراد فهذا هو
المراد ولما كانت جملة الممكنات المفروضة من القسم الاول حكم الشيخ بان الجملة
والاحاد شيء واحد وفيه اشارة الى ما فصلناه اشارة كل علة جملة من غير شيء
من احادها فقد ثبت ان كل سلسلة معلولات تحتاج الى علة خارجة فتلك العلة
الخارجة لابد ان يكون علة لكل واحد من احادها لان تلك العلة الخارجة لابد
ان يكون علة لبعض احادها وذلك ظاهر فاما ان [illegible] والباقية شيء
لا يكون معلولا لذلك البعض [illegible] فان يكون
ذلك الواحد علة لذلك البعض اولا فان كان علة لزم اجتماع علتين على معلول
واحد وانه محال وان لم [illegible] ان [illegible]
بالعلية والمعلولية وذلك [illegible] المفروضة [illegible]
اجتماع علتين وانما يكون محالا لو [illegible] الخارجة لابد
ان يكون علة مستقلة بالجميع بعض منها فانه ان لم يصدر عنها [illegible] احادها
لم يصدر عنها الجملة بالضرورة فلو احتاج ذلك البعض الى فاعل اخر لم يكن العلة
الخارجة مستقلة وقد ثبت انها كذلك هف فقوله فهي علة اولا للاحاد ثم
علة لكل واحد واحد والا فليكن كل واحد غير محتاج الى تلك العلة اذ لا يجوز
في هذه الصورة ان يكون علة لبعضها دون بعض وان جاز ان يوجد جملة
لا كالجملة المفروضة هي حقيقة الاحاد فلو كانت علة لبعضها دون بعض لم يكن علة
للجملة بالحقيقة بل علة لذلك البعض فقد هذا هو كلام الشيخ وهو دليل اخر
غير ما ذكرنا قال الشارح في شرح هذا الكلام العلة الخارجة ان كانت
علة لتلك الجملة على الاطلاق كانت اولا علة لواحد واحد من الاحاد والا
فاما ان لا يكون علة لشيء من الاحاد فلا يكون علة للجملة واما ان يكون علة لبعضها دون

يكون علة ما علمته [illegible]
و [illegible] فان [illegible]
المفروضة

البعض فيلزم ان لا يكون علة للجملة على الاطلاق وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة
العلة التي يستند اليها كل واحد من احاد الجملة فذلك الكلام يرجع الى قضية شرطية
نجد فيها المقدم والتالي وهو هذيان لا حاجة فيها الى البيان وان اريد بالعلة المطلقة
العلة التي علية للجملة فقيد الاطلاق مستدرك لانها المراد من العلة وان لم يقيد
بالاطلاق والذي غلط الشارح قوله فلم يكن علة للجملة على الاطلاق وظن ان
الاطلاق متعلق بالعلة اي لا يكون علة مطلقة وليس كذلك بل متعلق بلم يكن فكانه
قال فلم يكن علة للجملة على التحقيق كما ذكرناه   كل سلسلة المراد ان كل سلسلة
من علل ومعلولات فهي تنتهي الى الواجب لانه اما ان يكون فيها ما ليس بمعلول
او لا يكون واما يكون فهو واجب الوجود طرف ونهاية لها اما على التقدير
الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلما ثبت ان العلة الخارجة لا بد ان يكون
علة لبعض احادها فذلك الواحد اما ان يكون له علة في السلسلة او لا يكون لا سبيل
الى الاول والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وانه محال وبعبارة
اخرى العلة الخارجة لا بد ان يكون بعض من احادها صادرا عنها فلو كان له علة
فاعلة في السلسلة لزم ان يصدر واحد من علتين وهو محال فتعين ان يكون العلة
الخارجة علة لواحد لا يكون له علة في السلسلة فيكون سلسلة العلية والمعلولية منتهية
الى العلة الخارجة فهي طرف قطعا وقد ذكر الشارح ان هذا الكلام لبيان
تاليف المقدمات لانتاج المط وهو وجود الواجب وبه تم البرهان الذي
اراد الشيخ تقريره ورد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قوله اشارة
كل علة جملة شيء هي غير شيء من احادها الى اخر على ما قرره كلاما اجنبيا فاصلا
بين المطلوب ومقدماته والحق ان الشيخ لما اثبت في اول اول
الفصول وجود الواجب من كونه علة خارجة عن سلسلة الممكنات ذكر له
من تلك الحيثية احكاما في فصول اخر فمنها انه علة لكل واحد من احاد السلسلة
ومنها انه طرف لكل سلسلة حتى تبين ان السلسلة التي فرضت غير متناهية
متناهية بواجب الوجود وقال الامام ثم ههنا مقام اخر وهو ابطال الدور

اجاب

اجاب الشارح بقوله واعلم ان الامور الاخرة وهو ظاهر هذه قسمة تحتاج اليها في بيان

توحيد واجب الوجود الشيخ اراد بيان وحدة واجب الوجود لكن قدم عليه مقدمتين

اوليهما ان الاشياء تختلف اما بالاعيان او بالاعيان والتي تختلف لا بالاعيان

تختلف اما بالاعتبار او بغيره اما بالاعتبار فكالعاقل والمعقول فان النفس اذا عقلت

نفسه فالعاقل والمعقول شيء واحد بالذات تختلف بحسب الاعتبار واما الاختلاف

بغير الاعتبار فكالاختلاف بالمفهوم كالناطق والانسان تختلفان في المفهوم

وتتحدان في الوجود والمختلفة بالاعيان اما ان تتفق في امر مقوم او في عارض

فاذا كان الاشياء تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها فهي تشتمل على ما به

الاختلاف وما به الاتفاق والنسبة بينهما اما باللزوم او بالعروض وعلى

التقديرين اما من جانب ما به [illegible] فهذه

اقسام اربعة لا مزيد عليها اما [illegible] فاذا كان ما به الاتفاق [illegible] غير

منكر لجواز اشتراك الامور المختلفة في لازم [illegible] واذا كان ما به الاختلاف

لازما فهو منكر والا كان [illegible] الواحد مختلفة [illegible]

بالتقابل لان اللوازم لو كانت [illegible] مختلفة [illegible]

واحد كالسواد والسطح والشكل على جسم [illegible] متقابلة [illegible] لجوز والازم

اجتماع المتقابلات على شيء واحد وهو محال واما بالعروض فاذا كان ما به

الاتفاق عارضا فهو غير منكر ولعل قائلا يقول ما به الاختلاف هنا في الاشياء

مستلزمة لما به الاتفاق لانه مقوم لها فلا يكون ما به الاتفاق عارضا بل لازما

واما المثال الذي ذكره الشارح فساقط لان هذا الجوهر وذلك العرض ان

لم يعتبر مع الوجود لم يكن ما به الاتفاق وهو الوجود مقوما وان اعتبر مع

الوجود كان ما به الاتفاق لازما بالضرورة فنقول في جوابه تقرير المثال ان

هذا الموجود وذاك الموجود اذا كانا اشارتين الى هذا الجوهر وذاك

العرض فهما من حيث هما موجودان يكون الوجود مقوما لهما وما به الاختلاف

هنا الجوهر وذاك العرض والوجود عارض له لازم اذا التقرير هذا فحينئذ يحتمل

[illegible]

الاشكال بانا لا نم ان ما به الاختلاف في الاشياء مستلزم لما فان هذا الجوهر وذاك
العرض ليس بمستلزم لهذا الجوهر الموجود وذاك العرض الموجود ولا للمجموع من احدهما
من الوجود ضرورة ان كل واحد منهما موجود والمجموع ليس بموجود وعن الاشكال
في المثال بان نختار ان هذا الجوهر وذاك العرض يعتبران مع قيد الوجود فقولكم
ما به الاتفاق لازم ح ان اردتم به انه لازم لما به الاختلاف فهو ممنوع
وان اردتم انه لازم للمجموع فمسلم لكن لا يلزم منه لزومه لما به الاختلاف وانما يكون
كذلك لو كان المجموع لازما لما به الاختلاف وليس كذلك واعلم ان هذه القسمة
لا انتفاع بها في توحيد واجب الوجود فانا لو فرضنا واجبي الوجود لم يكونا شيئين
مختلفين بتعيناتهما متفقين في امر مقوم لهما اذ لا مقوم لواجب الوجود قطعا
والا لزم تركبه [illegible] الا [illegible] القسمة بين ما به الاشتراك وهو الوجود
وبين ما به الامتياز الذي هو التعين بالفرض والعرض على ما ذكره الامام
واما على ما ذكره الشارح فلا حاجة الا الى هذا القدر ان ضبط المحرر قسمة الشيئين
المتفقين [illegible] بالوجود [illegible] لم يعرض [illegible] الا في الواجب الواحد
على [illegible] ان يكون ماهية الشيء سببا لعلم
ان المراد بالماهية غير الوجود فان الشيء اما ماهية او وجود فما هو غير الوجود
يمكن ان يكون سببا لصفة ويمكن ان يكون صفة سببا لصفة اخرى لكن لا يمكن
ان يكون سببا لوجوده فان السبب متقدم بالوجود ولا شيء يتقدم بالوجود
على الوجود وهذا بينة على ان الواجب الوجود ليس غير الوجود فان الذي
هو غير الوجود لا يكون سببا لوجوده فلا يكون موجودا بذاته فلا يكون واجب
الوجود هو الوجود الذي هو موجود بذاته فان قلت ما ذكرتم في غير الوجود
آت في الوجود فان الوجود لو كان سببا لوجوده والسبب متقدم بالوجود
كان الوجود متقدما بالوجود على وجوده وانه محال فنقول لا نم انه محال
فان تقدم الوجود على وجوده انما هو بنفسه وهو الوجود وغيره الوجود يتقدم لا بنفسه
على وجوده بل بوجوده ولا شك في استحالته ونقول لمزيد الايضاح كل ما هو

غير الوجود

غير الوجود فهو معلول لان الانسان مثلا اما ان يكون موجودا للانسانية ولانه انسان
واما ان يكون موجودا لسبب من خارج لا سبيل الى الاول لان الانسان انما يكون
انسانا اذا كان موجودا فلو كان كونه موجودا لانه انسان لكان كونه موجودا
لكونه موجودا فيكون الانسان موجودا قبل كونه موجودا لكونه موجودا فتعين ان يكون
الانسان موجودا لامر غيره علة وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما لا يكون معلولا
لا يكون غير الوجود بل هو نفس الوجود فلو قيل الوجود ايضا كذلك لا يجوز ان يكون
موجودا لانه وجود لانه انما يكون وجودا لو كان موجودا فيكون موجودا لانه
موجود فيعود المحال فالجواب ان الوجود انما يكون موجودا لا لوجود اخر
بل بنفسه فلا معنى لقولنا الوجود موجود لانه موجود الا ان الوجود موجود بنفسه
فلا يلزم ان يكون الوجود موجودا قبل كونه موجودا بل اللازم ان الوجود
متقدم بنفسه على كونه موجودا [illegible] فقد ظهر ان كل ما هو غير الوجود
انما يكون موجودا بالوجود والوجود موجود بنفسه كما ان [illegible] يتقدم ويتأخر
بحسب الزمان والزمان [illegible] بالمادة والمادة
بنفسها وكما ان الاشيا تظهر [illegible] بالنور والنور [illegible] بنفسه لا بنور اخر
فلما كان هذه المقدمة اصلا لاثبات [illegible] وجود الواجب [illegible] ماهيته شرع
الامام في البحث عن هذه المسئلة لكن ههنا شيء وهو ان هذه المسئلة موقوفة
على مقدمتين احدهما هذه المقدمة والاخرى ان الواجب غير مركب والشيخ
صرح بهذه المسئلة بعد اثبات المقدمتين فالموضع الاليق بالبحث فيها
هناك لا هنا والفاضل الشارح لما بين ان الوجود واقع على
الوجودات بمعنى واحد زعم ان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات
من حيث انه وجود وان وجود الواجب عارض لماهيته كما ان وجودات
الممكنات كذلك وظن ان وجود الواجب لو لم يكن عارضا لماهيته بل يكون
نفس ماهيته لزم احد الامرين اما ان يكون وجود الواجب مساويا للوجودات
المعلولة واما وقوع الوجود على الوجود الواجب والوجود الممكن بالاشتراك

اللفظي لان حقيقة وجود الواجب اما ان يكون عين حقيقة الوجود الممكن او غيره فان
كان حقيقة عين حقيقته يلزم ان يكون وجوده مساويا للوجود المعلول في الحقيقة وان
كانت غيرها فيكون للوجود حقيقة وللوجود غيره حقيقة اخرى يلزم الاشتراك اللفظي
وتقرير اخر في بيان احد الامرين ان وقوع الوجود على الوجودين اما ان يكون
بمعنى واحد اولا يكون والثاني يستلزم الاشتراك والاول يستلزم ان يكونا
متساويين في الحقيقة وههنا نظر لان احد الامرين كما يلزم على تقدير عدم عروض
وجود الواجب للماهية لازم ايضا على تقدير العروض فان وجوده لو كان عارضا
لماهيته فان اتحد هو والوجود الممكن في الحقيقة يلزم الامر الاول ولو لم يتحد يلزم
الامر الثاني وايضا وقوع الوجود عليهما اما بمعنى واحد اولا والاعم لما اثبت
ان الوجود واقع على الوجودين بالاشتراك المعنوي فلا يثبت ان وجوده
تعالى عين ماهيته او لا يكون والاول مذهب [illegible] المتكلمين والثاني مذهب اكثر
الحكماء وههنا [illegible] في ان عدم الاشتراك اللفظي مستلزم لمساواة
الوجودين في الحقيقة [illegible] فيكون احد الامرين وهو اما
المساواة او الاشتراك لازما على كل تقدير لان كل ملازمة تستلزم منع
الخصوصيات [illegible] الملزوم فعلى تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم
المقارنة غير مطابق لا يقال احد الامرين هو اما ان يكون حقيقة الواجب مساوية
لحقيقة وجودات الممكنات واما اشتراك الوجود بينهما في قوله لزم كون ذلك
الوجود اشارة اليه لان المراد ذلك الوجود الذي هو نفس الواجب
وبيان لزوم احد الامرين ان الوجودين اما ان يتحدا في المعنى والحقيقة
اولا فان اتحدا والتقدير انه عين حقيقة الواجب فيكون حقيقة الواجب
مساوية لسائر الوجودات الممكنات التي هي معلولات وان لم يتحدا في المعنى
يلزم الاشتراك لانا نقول لا يلزم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة وكون
الوجود عين حقيقة الواجب كون حقيقة الواجب مساوية لحقيقة لسائر
وجودات الممكنات التي هي معلولات وان لم يتحدا في المعنى يلزم الاشتراك

مساواة وجود الممكنات مع حقيقته وجه [illegible] الا ان يكون وجها [illegible]

لانا نقول

لا نا نقول لا يلزم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة كون الوجود عين حقيقة الواجب كم حقيقة
الواجب مسـاوية لحقيقة وجودات الممكنات مطلقا وانما يكون كذلك لو كان حقيقة
الواجب مجرد الوجود وليس كذلك بل الوجود بشرط لا نعم قد اعترف انهم متساويهما
من حيث الوجود ولا يلزم منه تساويهما مطلقا قال الشارح الوجودان يختلفان في الحقيقة
ولا يلزم الاشتراك او يتفقان في المعنى ولا يلزم تساويهما في الحقيقة لجواز ان يكون
وقوع الوجود على الوجودين بالتشكيك ومنشاء الغلط انه ظن ان لا واسطة
بين الاشتراك اللفظي والتواطي وليس كذلك وسند المنع ههنا لا ينحصر في تشكيك
الوجود فانه يجوز ان يختلف الوجودان في الحقيقة ويكون قول الوجود عليهما
بالتواطي كما اذا كان عرضا عاما او جنسا لكنه لما كان الواقع هو التشكيك
لم يذكر غيره واعلم ان هذا البحث ... الا ... كلية ... وتعدد
والحق ان المتعدد هو الموجود ... وذلك لا ...
الواقع في الالوان هذا ... جعفر ...
العاج وان كان ظاهرا ... دليله ما ذكره ان ...
لا يختلف بل بيان للتمثيل وتقريره ان ... واحد
على المتباعدين ولا اسم لهما على التفصيل ... الالوان الغير المتناهية
بين طرفي التضاد الواقع في الالوان لا اسم لها ... ووقع على كل جملة
منها اسم واحد بمعنى واحد على التشكيك او جواب السوال فانه لما ثبت
ان الباض المقول على الباضين ليس طبيعة نوعية ولا جنسية بين ان الباضين
ليسا بمشتركين في ذاتي فيكونان نوعين مفردين فكان سائلا يقول كل نوع
يدركه وضع اسم بازائه كالانسان والفرس والحمار وغير ذلك فلو كانا
نوعين فلا بد ان يكون لكل منهما اسم على التفصيل فاجاب بان كل نوع
لا يجب ان يكون له اسم فان بين طرفي التضاد انواعا لا نهاية لها ولا يمكن
ان يوضع لكل منها اسم والجواب ما عرفته مما مر وهو انا لا نم
ان الوجود من حيث هو لو لم يقتض العروض واللاعروض لاحتاج وجود الواجب

ووجود الممكن الى السبب منفصل وانما يكون كذلك لو كان وجود الواجب مساويا لوجود
الممكن وهو ممنوع بل هما مختلفان في الحقيقة فلم لا يجوز ان يكون وجود الواجب
يقتضي لذاته اللاعروض ووجود الممكن يقتضي العروض كما في النور والحرارة سلمنا
المساوات لكن لا يحتاج وجود الواجب الى السبب عدم العروض بل يكفي فيه عدم
سبب العروض ولما كان في هذا المنع الاخير ضعف لان احتياج الواجب
الى العدم اشنع اشار الى ان الحق ما ذكره اولا ويمكن ان يقال سبب ان
اللاعروض محتاج الى السبب لكن لا نم انه مح فان من الجائز ان يكون الواجب
محتاجا في صفة عدمية الى السبب عدمي والمح ان يحتاج في ذاته او صفاته الحقيقية
والجواب ان الحقيقة توجيه ان يق ان اراد بقوله وجوده معقول
الوجود [illegible] الذي هو نفس حقيقته [illegible] انه معقول وان اراد به الوجود
المطلق [illegible] لكن لا يلزم منه الا مغايرة الوجود المطلق لحقيقته لا مغايرة الوجود
الخاص فان قلت المشترك من الوجود هو الكون وتخصصه بالاضافة الى المحل
فالوجود الخاص الواجب [illegible] بالاضافة الى ماهيته والخاص الوجود
[illegible] حقيقة الممكن [illegible] الوجود [illegible] لان حقيقته ليست من الكون
الخاص وح يكون [illegible] الوجود [illegible] الوجود الخاص قول بالاشتراك اللفظي فنقول
لا نم ان تخصص الوجود بالاضافة الى المحل وانما يكون كذلك لو لم يكن ذلك
الوجود قائما بالذات وهو ممنوع فان وجود الواجب وجود خاص قائم
بذاته واما الثاني فلا نم ان نفس حقيقة الواجب ليس هو الكون الخاص فان
الشيخ يصرح فيما بعد ان الوجود مقوم للواجب عارض للممكن
ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب تقريره ان حقيقة الواجب لو كان
نفس الوجود وهي علة للممكنات فعلة الممكنات اما ان يكون مجرد الوجود
او الوجود مع القيود السلبية والثاني باطل لان السلب لا يصح ان يكون جزءا
من العلة فيلزم ان يكون مبدء الممكنات مجرد الوجود فيكون سائر الوجودات
مبدء الممكنات وهو مح   ومنها انهم اتفقوا تقريره ان الوجود عارض للماهيات

المكن

الممكنة فيكون في الواجب كذلك لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وصورة القياس ان يقال
لو كان الوجود عارضا للماهية الممكنة كان في الواجب كذلك لكن المقدم حق فالتالي مثله
ثم انه اعترض على قول الشيخ قال الشيخ لو كانت الماهية علة لوجود نفسها
كانت متقدمة بالوجود على الوجود لان العلة متقدمة بالوجود على المعلول قال
الشارح نقلا عن الامام لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا تاثيرها وح يكون معنى التالي
انها موثرة في الوجود وهو اعادة المقدم بعبارة اخرى واجاب بانا لا نسلم ان معنى
التقدم هو التاثير بل امر مغاير له فان التقدم شرط التاثير والشرط مغاير للمشروط
ولئن سلمنا ان التقدم هو التاثير لكن الدليل غير تام لان الماهية لا يتصور موثرة
الا اذا كانت في الاعيان فكونها في الاعيان شرط تاثيرها في الوجود وهو
كونها في الاعيان فيكون كونها في الاعيان مشروطا بكونها في الاعيان وهو مح
وهذا المنقول غير ما ذكره الامام لان الامام استفسر في قول الشيخ ان العلة
متقدمة على المعلول وقال ان اردتم بتقدم العلة على المعلول كونها موثرة
فحاصل قولكم ذلك ان العلة لا تكون موثرة الا بعد وجودها وهذا بعينه اعادة
التالي لان معناه ح ان الماهية لا تكون موثرة في الوجود الا بعد الوجود وهو
محل النزاع لان عندنا الماهية علة للوجود بنفسها لا بالوجود وان اردتم معنى اخر
فبينوه فان التصديق بعد التصور وعلى هذا لا يتوجه كلام الشارح لان جواب
الاستفسار لا يكون بالمنع ولو قال نحن نعلم بالضرورة انه امر وراء التاثير لانه
مشروط بالتقدم فلا بد من بيان ذلك الامر المغاير ولو بين كان هذا القول
حشو الا فائدة فيه ثم الامام لم يقل ان معنى تقدم العلة بالوجود هو التاثير
بل معنى مجرد التقدم التاثير وح يكون بين المقدم والتالي فرق لان معنى التالي
ان الماهية لا تكون موثرة في الوجود الا بعد الوجود والمقدم ان الماهية
موثرة في الوجود ولا شك انه مغاير للمقدم على ان الامام لم يقل ان التالي
هو اعادة المقدم بعبارة اخرى بل قوله العلة متقدمة بالوجود على المعلول
اعادة التالي بعبارة اخرى فاين هذا من ذاك والحق في الجواب ان المراد بالتقدم

الذاتي هو الترتب العقلي فان العقل يجزم بان العلة لا بد ان توجد اولا وبالذات ثم
يصدر عنه شيء وحاصل سؤال الامام منع الملازمة وهو انا لا نسلم ان الماهية لو كانت
علة للوجود لكانت متقدمة عليه بالوجود وانما يكون كذلك لو كان تاثيرها في وجودها
مشروطا بالوجود وهو ممنوع بل تاثيرها بنفسها وجوابه ما نبهنا عليه من قبل ان المراد
بالماهية غير الوجود وغير الوجود انما يكون موثرا في الوجود بشرط الوجود والعلم به
ضروري ولما كانت الماهية قابلة للوجود اورد الامام على ما ذكره نقضين
تفصيليا وهو منع الملازمة واجماليا وذلك لوجهين احدهما لو صح ما ذكرتموه لزم
ان لا تكون الماهية علة قابلة للوجود لوجوب تقدم العلة بالوجود واللازم
باطل والجواب انه ان اريد بقبول الماهية الممكنة قابلة للوجود انها كذلك في العقل
فلا نسلم انها ليست متقدمة بل انها متقدمة بالوجود العقلي ضرورة ان الماهية تتحقق
في العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجي لها وان اريد انها قابلة للوجود في الخارج
فلا نسلم ذلك وانما يكون [illegible] في الخارج لو كان للماهية وجود وللوجود وجود مفرد
كما في العقل [illegible] بالخارج [illegible] توجيه الكلام في هذا
المقام الثاني النقض بما ذكره الشيخ ان الماهية المشتبه تجوز ان تكون علة لصفتها
فان تلك الماهية لا يجوز ان تكون متقدمة على تلك الصفة بالوجود والا لم يكن
العلة نفس الماهية بشرط بل الماهية الموجودة لكنه جعل العلة نفس الماهية فان قلت اذا
لم يكن العلة الماهية مع الوجود وكل ما لا يكون مع الوجود كان معدوما يلزم
ان يكون الماهية موثرة في حال عدمها فنقول لا يلزم من عدم اعتبار الوجود
في العلية اعتبار العدم بل العلة الماهية من حيث هي هي فقوله ولا يلزم من ذلك
كونها معدومة اشارة الى هذا السؤال والجواب واجاب بان المراد من علية
الماهية من حيث هي هي ليس ان الوجود لا دخل له في عليتها بل المراد ان الماهية علة
في الوجودين العقلي والخارجي فلا يعتبر في عليتها احد الوجودين على التعيين لانقسام
نمسا وبين للزوجية فان الزوجية تقتضيه سواء في العقل او في الخارج فلا يعتبر في ذلك
الا اقتضاء احدهما مع انا نعلم بالضرورة انها ما لم تتحقق في العقل او في الخارج يستحيل

افضاؤها

انضمامه الى المهية يقتضى تارة اشتراط الوجود والتجرد واخرى اشتراط الوجود والعقد واخرى
لا بشرط احدهما بل مع كل منهما وموافقضاء المهية   اشارة واجب الوجود
المتعين واجب الوجود متعين لانه لو لم يكن متعينا لم يكن موجودا وقد ثبت بالبرهان
انه موجود وقوله ما لم يتعين لم يكن علة لغيره اكثر المقدمات فيه مستدرك وذلك
واضح ثم ان تعينه اما لكونه واجب الوجود او لغيره والاول يستلزم المط لانه اذا
كان تعينه لكونه واجب الوجود فاينما وجد واجب الوجود وجد ذلك التعين
فيلزم انحصار واجب الوجود فيه والثاني يقتضي ان يكون واجب الوجود المتعين
معلولا لغيره لان معنى واجب الوجود اما ان يكون لازما لتعينه او عارضا او معروضا
له او ملزوما والكل مح هذا توجيه الشارح وفيه نظر لان تعينه اذا كان بغيره يكون
واجب الوجود محتاجا في تعينه الى غيره فيلزم ان يكون واجب الوجود المتعين
معلولا للغير وهذا لا حاجة له الى [illegible] استدل بقوله لانه ان كان لازما
لتعينه كان تلك المقدمة [illegible] الوجود كونه تعينه
لكونه واجب الوجود بل لغيره [illegible] معنى واجب الوجود اما لازما لتعينه
او عارضا او معروضا او ملزوما [illegible] عنه
الشارح والكل مح بعيد عن التقرير اذ الاقرب ان يقال واما اذا كان [illegible] لزم
ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وكذلك قول الشيخ ان كان
معنى الواجب لازما لكان الوجود لازما لماهية غيره او صفة وذلك مح لا يناسب
التقريب وانه قد استعمل تلك المقدمة في ذلك الاستدلال في ثلثة مواضع
اخرى اما اولا وثانيا فحيث بين ان القسم الثالث يقتضي كون واجب الوجود
المتعين معلولا لما جعله متعينا وان طبيعة الوجود الواجب لو تخصصت بعين
ذلك التعين لزم ان يكون الوجود الواجب المتخصص معلولا لعلة ذلك
التعين واما ثالثا ففي القسم الرابع حيث قال انه يقتضي كون الواجب معلولا
للغير فلو احتاج تلك المقدمة الى الدليل فكيف صارت في هذه المواضع بينة
بنفسها والصواب ان يقال اراد الشيخ ان يستدل على استحالة كون التعين لغير

واجب الوجود بدليلين احدهما انه يستلزم كون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وهو مح

والثاني انه لو كان تعينه لغير واجب الوجود لكان مغير واجب الوجود لازما لتعينه

او عارضا او ملزوما او معروضا والكل محال وح يتوجه الكلام لكن لا بد من واو

العطف في قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما حتى يكون دليلا آخر

ويحتمل انها سقطت من قلم الشيخ او الناسخ ومما يدل على ذلك في لانه واضحة

اقتصار الشيخ في مواضع من كتب الشفاء على الدليل الاول من غير التعرض لبيان

التلازم والتعارض منها ما قال في ثامنة الالهيات الواحد مما هو واجب الوجود

يكون بما هو به هو وهو ذاته ومعناه اما ان يكون مقصورا عليه لذات ذلك

المعنى او لعلة مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود هو هذا الانسان فلا يخ اما

ان يكون ... هذا الانسان ... انسان او لا يكون فان كان

لانه ... هو هذا فالانسانية تقتضي ان يكون هذا فقط وان وجدت لغيره

... الانسانية ... هذا ... الامر غير الانسانية

... حقيقة ... لاجل نفسها هي

هذا ... فيكون تلك الحقيقة ليست الا هذا

وان كان تحقق هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو لانه

هذا المعين فيكون وجوده الخاص له مستفادا من غيره فلا يكون واجب الوجود

هف فاذن حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد فقط هذا كلام

الشيخ بعبارته من غير تغيير وهو مصرح بما ذكرنا فنقول في بيان استحالة

الاقسام الاربعة في الدليل الثاني على محاذات الكتاب اما اذا كان مغير

واجب الوجود لازما لتعينه فلانه يلزم ان يكون الوجود معلولا للتعين وهو

اما ماهية الواجب او صفته فيكون وجوده معلولا لماهيته او صفته وانه مح

واما اذا كان عارضا فلان العارض المفارق يحتاج الى علة غير المعروض

والا ليه فهو اولى ان يكون لعلة واما اذا كان التعين عارضا للوجود الواجب

فلان عروض التعين لعلة بالضرورة ولا بد ان يكون محل التعين وهو الوجود متخصصا

فنقض

فتخصصه ان كان بعين ذلك التعين يكون علة ذلك التعين علة لخصوصية ذات الواجب
وهو مح وان كان بتعين اخر سابق فالكلام فيه كما في ذلك التعين ان محله يكون
متخصصا واما اذا كان التعين لازما للوجود الواجب وهو باقي الاقسام فهو
مح لان التعين ح يكون معلولا للوجود الواجب والمقدر خلافه ولنشرح بعد هذا
كلام الشارح ليتضح ما تقرر فيه من الخلل فقوله واعلم انا بينا ان اللزوم لا يتحقق
الى اخره بيان للشرطية القائلة ان كان واجب الوجود لازما لتعينه كان الوجود
لازما لماهية غيره او صفته وتوجيهه على ما قال ان اللزوم لا يتحقق الا اذا كان
احدهما علة للاخر او كانا معلولين لعلة واحدة وههنا لا جائز ان يكونا معلولين
والا لزم ان يكون وجود الواجب معلولا لغيره ولا ان يكون الوجود الواجب
علة للتعين لانه القسم الاول فتعين ان يكون الوجود الواجب معلولا للتعين
والتعين اما نفس ماهية الواجب او جزء من صفاته فيلزم ان يكون وجود
الواجب معلولا لماهيته او لشيء من صفاته وقد تقرر في المقدمة الثانية
السابقة انه محال لكنه قرر ذلك بانه اذا ثبت ان اللزوم يقتضي ان يكون احدهما
او جزء منه علة او معلولا مساويا للازمه او جزء منه او كانا معلولين لعلة واحدة
ذلك التقدير لا يمكن ان يكون الوجود الواجب علة للتعين فهو اما معلول
له او هما معلولان واياما كان يكون الوجود الواجب معلولا اما على تقدير
ان يكونا معلولين فظاهر واما على تقدير ان يكون الوجود الواجب معلولا
للتعين فلان الوجود معلول للتعين والتقدير ان التعين معلول الغير فيكون
الوجود الواجب معلولا للغير وانه مح وههنا نظر من وجوه احدها انه لا تقرر
فيه لانه حاول بيان الملازمة وهي انه يلزم من كون الوجود الواجب
لازما للتعين كون الوجود بسبب ماهيته او صفته وهذا لا يتبين باستحالة
كون الوجود الواجب معلولا فالاولى في بيان الملازمة ما ذكرناه الوجه
الثاني ان الثابت فيما سبق هو ان التلازم من الطرفين يستدعي علية احدهما
للاخر او كونهما معلولين لعلة رابطة والمقدر ههنا ليس الا ان الوجود الواجب

لازم للمتعين مطلقا لانه لازم مسـ... و يمكن ان يقال الدليل المذكور ثمه تام في مطلق اللزوم
فانه لو لم يكن احدهما من الملزوم و اللازم علة للآخر و لم يكونا معلولي علة لم يكن لشيء منهما
احتياج في الوجود الى الآخر و كان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر فلا يكون بينهما
لزوم اصلا لكن هذا الدليل لو صح دل على انحصار حال اللازم و الملزوم في علية احدهما
للآخر و اما على معلوليتهما لثالث او على علية جزء الملزوم او اللازم او على مساواة
اللازم فلا وليت شعري لم زاد من الملزوم وجزئه و اللازم وجزئه و قيد المعلول
بالمساواة و لا دخل لشيء منها في الاستدلال فنقول يشترط في اللزوم احد الامور
الثلثة لان الشرط اما علية احدهما او معلوليتهما و على التقدير الاول احدهما اما الملزوم
او جزؤه او اللازم او جزؤه و على التقدير الرابعة اما ان يكون علة او معلولا
و الدائر [illegible] على علية الملزوم [illegible] او على العكس فما في الاقسام مستدرك
الوجه الثاني ان اللزوم و ان سلم انما على اقتضائه علية لا يقتضي الا علية في الجملة
فيمكن [illegible] الاول ان يكون الواجب الوجود علة [illegible] للتعين فلا يلزم من كون الواجب
الوجود لازما للتعين [illegible] مستقلة [illegible] وجود القسم الاول الوجه
الخامس ان الملزوم في واجب الوجود التعين و اللازم منه كون مغاير
واجب الوجود معلولا للتعين لا كون الوجود معلولا له حتى يكون معلولا لماهيته او صفة
وجوابه انه مبني على ان الوجود عين الواجب فليس الكلام الا ان الواجب
موجود و هو عين الوجود و كل موجود متعين بالضرورة فيكون واجب الوجود
وجودا متعينا فاما ان يكون تعينه لذاته فلا واجب وجود الا هو و اما ان يكون
تعينه لغيره فيكون الواجب محتاجا في تعينه الى غيره و انه محال و ايضا اذا قيس
التعين الى الوجود الواجب يتوهم بينهما الاقسام الاربعة و الكل محال فان
قلت هذه الاقسام الاربعة كما يتوهم على هذا التقدير يتوهم ايضا على التقدير
الاول على ما اذا كان تعينه لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب فنقول
اذا كان تعينه لغيره كان هناك امران الوجود الواجب و التعين لان
الوجود الواجب ليس لعلة و التعين لعلة فهما غيران فيتوهم بينهما التلازم و التعارض

لطف

بخلاف ما اذا كان عينه لذاته فقد يجوز ان يكون هناك تعين مغاير لذاته فلا يتم فضلا
منهما فان قلت لا نسلم ان واجب الوجود لو كان تعينه لذاته انحصر في ذلك المعين
وانما يكون كذلك لو كان واجب الوجود ذاتا واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون
عاما او طبيعة جنسية فيكون تحته انواع وكل نوع يقتضي لذاته تعينا فينحصر كل نوع
في شخص لا انحصار واجب الوجود في شخص اجيب عنه بان واجب الوجود لما كان
عين الوجود فلو كان له انواع لكان له حقايق مختلفة فيكون الوجود مشتركا اشتراكا
لفظيا وهو باطل وفيه ضعف لان واجب الوجود ليس عين الوجود المطلق بل عين
الوجود الخاص وغاية ما في الباب ان يكون للوجودات الخاصة حقايق مختلفة
فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود لفظا والحق في الجواب ... الشق ان واجب
الوجود ليس الا مجرد الوجود ولا اختلاف ... في مجرد الوجود ... ان
للماهيات يختلف بحسب اختلاف ... واما محض الوجود فهو ...
فيه حقيقة ثم الكد بيان ... حتى الكلام ... اعني ...
استحالة كون التعين عارضا للوجود الواجب ... ان كان ...
وما يتعين به ماهيته واحدا ... الا
ان يجعل الكلام ههنا دليلا واحدا ... الا
لو كان التعين عارضا للوجود الواجب فموضعه اما ان يكون وجودا عاما
او وجودا خاصا لا سبيل الى الاول والا لكان الوجود عاما متعينا وهو محال
فتعين ان يكون خاصا فاختصاصه اما ان يكون بذلك التعين فيكون علة ذلك
التعين علة لخصوصية ذلك الوجود فيكون الواجب المخصص معلولا وانه محال
واما ان يكون بتعين اخر سابق فيعود فيه الكلام وقوله من حيث هو طبيعة
غير عامة لا يزيد به ما يعتبر فيه عدم العموم بل ما لا يعتبر فيه العموم حتى اذا عرض له
التعين صار مخصوصا وقوله ولفظ ذلك اشارة الى ما تعين به اي اشارة الى
قول الشيخ ما تعين به في قوله وان كان ما يتعين به عارضا وبالجملة اشارة الى
التعين العارض وقوله المذكور قبله المجرور صفة لما تعين به والضمير في قبله راجع الى قوله

فان كان ذلك وفي قوله علة لخصوصية وجود الواجب اشارة الى ان ما في قول الشيخ
لخصوصية ما لذاته يجب وجوده موصولة ولذاته متعلق بقوله يجب وجوده اي لخصوصية
الذي يجب وجوده لذاته وهو الوجود الواجب والفاضل الشارح قال
الامام في تقرير ما ذكره الشيخ لو وجد واجبا الوجود وكان كل منهما مخالفا للاخر
في تعينه ومشاركا له في وجوب وجوده وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف
وكل منهما مركب من الوجوب والتعين وعند ذلك نفرض الاقسام الاربعة التي
في المقدمة الاولى احدها ان يكون التعين لازما للوجوب فاينما حصل الوجوب
حصل ذلك التعين فيكون واجب الوجود واحدا لا كثير واليه اشار بقوله فان كان وجوب
الوجود المتعين الى كان ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود
غيره الثاني ان يكون التعين عارضا للوجوب وكل عارض مفارق لابد
له من سبب فيلزم افتقار كل من الواجبين في تعينه الى علة منفصلة وهذا القسم امكانها
واليه اشار بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول القسم الثالث
ان يكون الوجوب لازما للتعين وهو باطل لما تقرر في المقدمة الثانية فان
وجوب الوجود لو كان لازما لماهية اخرى كان معلولا لتلك الماهية فيتقدم
تلك الماهية بالوجود على الوجود بالوجود على الوجوب واليه اشار بقوله
وان كان واجب الوجود لازما لتعينه كان الوجود لماهية غيره او صفة وانه
محال القسم الرابع ان يكون الوجوب عارضا للتعين فيلزم احتياج كل
من الواجبين في وجوبه الى سبب منفصل وهو محال واليه اشار بقوله ولو كان
عارضا فهو اولى بان يكون لعلة وعند هذا الكلام تم فساد الاقسام وتم
الدلالة واما قوله بعد ذلك وان كان ما يتعين به عارضا لذلك فهو
لعلة فهو زيادة لبيان بطلان القسم الثاني وان الذي جعلناه علة للتعين فاما
ان يكون علة لنفس الذي به صارت ماهية متخصصة فيكون تلك العلة علة لخصوصية
ما لذاته يجب وجوده وهو محال واما ان يكون علة لتعين اخر بعد التعين السابق
فكلامنا في ذلك التعين السابق وباقي الاقسام محال هذا توجيه الامام ونقل

ان الخ

الشارح ثم قال في اخر الدلالة وعند هذا ظهر فساد الاقسام الثلثة الاخيرة وبه صح القسم و
وهو نقل لا ساعد لتوجيهه عليه لانه قرر الاقسام على تقدير الواجبين فلا يكون القسم الاول
صحيحا بل خلفا اللهم الا ان يقال هذا تذييل كلامه على تقدير اصلاحه فان في توجيهه
ذلك نظرا من وجهين احدهما ان تقدير الواجبين لا ينطبق على كلام الشيخ فانه لم يفرض
الكلام الا في الواجب الوجود الواحد والاخر ان المقدمة القائلة كل واحد من
الواجبين مركب مما به الاشتراك وما به الاختلاف مستدركة لتمام الدلالة دونها
فغير الشارح تقرير دلالته بان حذف هذه المقدمة وفرض الكلام في الواجب
الواحد فقال واجب الوجود المتعين اما ان يكون تعينه لازما لوجوب وجوده
او عارضا او وجوبه لازما او عارضا والاقسام الثلثة الاخيرة باطلة فتعين القسم
الاول ثم اشار الى انه مع هذا الاصلاح لا ينطبق على المتن اما اولا فلان [illegible]
انما يتم لو كان في المتن وان كان واجب الوجود لازما لتعينه وليس كذلك بل
في المتن لانه ان كان واجب الوجود [illegible] فانه لم يتم ذلك
قسم يحمل عليه ما في الاقسام ثم اعترض بان الوجوب والتعين وصفان
سلبيان فلا يلزم من اشتراكهما في الوجوب وامتيازهما في التعين وقوع الكثرة
في ذات كل واحد منهما فان كل بسيطين تشاركا في سلب ما يمتاز عنهما مع
عدم الكثرة ثم سال نفسه فقال هب ان الوجوب والتعين سلبي لكن لا بد ان يكون
بين الوجوب والتعين ملازمة فاما ان يكون الملزوم هو الوجوب او التعين
ويعود الالزام واجاب بان الامر السلبي عدم صرف ونفي محض فكيف
يعقل فيه ما ذكرتم وانت خبير بان السؤال الاول انما يرد على المقدمة المستدركة
وفي السؤال الثاني يحتاج الدليل الى الاصلاح المذكور قال الشارح الوجوب وان
كان امرا اعتباريا الا ان الكلام ليس فيه بل في الوجود الواجب وهو
ليس بسلبي واما التعين فهو ثبوتي لان الطبيعة اذا تكثرت في الخارج فلا يخ
اما ان يكون تكثرها لذاتها وهو محال لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف او لامر
غيرها مضاف اليها فهي التعينات فيكون لها وجود في الخارج وايضا اذا وجدت الطبيعة

في الخارج فاما ان يكون الموجود مجرد الطبيعة او هي مع امر اخر والاول مح والا لم يصح
عليها التعدد لانها لو تعددت وهي يكون موجودة بعينها في موارد متعددة
على احوال متضادة وانه مح بالضرورة لان تعينات الاشخاص لا شك ان
مفهوم التعين وهو ما يتميز به الشيء في هذا وخارجا مشترك بين التعينات اشتراك
العارض بين المعروضات لا اشتراك النوع بين افراده فتعينات الاشخاص
من حيث تعلقها بالمتعينات لا تشترك في شيء ذاتي فان كل تعين فهو بهو
مغاير لتعين اخر فانها لو اشتركت في ذاتي لم يكن تعينات ولو كان
التعين بالفرض هذا الكلام على جواب الامام عن السؤال الثاني وتقريره ان يقال
هب ان التعين والوجود امران عدميان لكنهما ليسا عدما محضا حتى لا يصح
عليها العارضية واللازمية وفرق بين انه عدمي العدم والامور العدمية يصح
ان يكون فصولا لامور موجودة كما يقال الانسان حيوان ناطق مائت فالمائت
عدمي وللاول جواز ان يكون عارضا او لازما لا يقال المراد بالعدم المحض
انه معدوم في الخارج والمعدوم في الخارج لا يصح ان يكون عارضا او لازما
لانا نقول كل ما ثبت مفهوما سلبيا امر ما ولو جوههما سلب بعض احوالها المفارقة
ولا شك ان ما ذكره الامام يندفع بهذا القدر لكن الحجة لا يتم على هذا القدر
لان امتناعهما يتوقف على احتياجهما الى العلة واذا كانا عدميين فكيف
يحتاجان الى العلة الواجب يساوي الممكنات هذا نقض اورده
الامام على الدليل حسب توجيهه وهو انه لو تم الدليل لزم ان لا يكون الواجب
موجودا لانه لو وجد الواجب لكان مشاركا لسائر الموجودات في الوجود
ومخالفا له في التعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فح ان كان بينهما
ملازمة فان كان الملزوم هو الوجود يكون ذلك التعين لازما لكل وجود
فيلزم انحصار كل وجود في ذلك التعين هف وسفسطة واما بالعكس فيكون
الوجود لازما ومعلولا ويعود المح وان لم يكن بينهما ملازمة عادت المحالات
اجاب الشارح بانا لا نم لزوم التركيب من ما به الاشتراك وما به الامتياز فان

الوجود الواجب عن سائر الوجودات لعدم عروض الماهية الذي لا يستلزم تركيبه الا في العبارة فانه امر واحد الذات يعبر عنه بلفظ مركب وهو الوجود الغير العارض للماهية وكانه منع لزوم التركيب واسنده الى انه انما يلزم لو كان ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيا ثم انه تنزلا قال لابد ان يكون ما به الامتياز ذاتيا له فانه لو كان عارضا لزم ان يكون الواجب معروضا للعوارض وهو محال على مذهبكم فاجاب بمنع ذلك وانما يكون كذلك لو لم يكن امرا عدميا وهو التجرد وهذا الجواب لا يدفع النقض لورود هذا المنع على اصل الدليل ولان الالزام بان ما به الامتياز هو التعين الذي هو ثبوتي لا التجرد وانما اورده بناء على فساد توجيه الدليل ثم حقق الجواب بان تعين الواجب الوجود الواجب ليس بزائد على حقيقته لامتناع التلازم والتعارض بينهما بل هو نفسه وفي قوله على ان الوجود ليس طبيعة نوعية اشارة الى انه اجاب المحقق بقوله على والجواب سؤال مقدر بقوله ليس طبيعة نوعية وهو ان يقال تعين الوجود الواجب زائد على ماهيته لان ماهية الواجب هو الوجود فالحاصل في الخارج من ماهية الواجب اما مجرد الوجود او هو مع امر آخر لا سبيل الى الاول والا لزم ان يكون مساويا للممكنات في عدم امتيازه عنها فتعين الثاني معه امر آخر وهو التعين والجواب ان ماهية الواجب مجرد الوجود القائم بذاته وليس نفس الوجود المطلق فان الوجود المطلق ليس طبيعة نوعية بل عارضا للوجود الخاص الواجب فيكون مغايرا له في المفهوم الا انه صادق عليه وهذا كالبعد فانه على قسمين بعد قائم بذاته وبعد قائم بالغير وهو البعد الجسماني واطلاق البعد عليهما بالتشكيك فان قلت هب ان الوجود ليس طبيعة نوعية لكن الوجود الواجب طبيعة نوعية تنحصر في واحد فيعود الكلام في تلك الطبيعة الكلية فنقول قد سبق ان الواجب ليس له ماهية كلية بل هو الجزئي الحقيقي وهو الوجود المحض القيوم بذاته

فائدة اعلم ان الطبيعة النوعية لا تخ اما ان يكون تعينها لازما لماهيتها او لا يكون فان كان لازما يكون نوعها منحصرا في شخص وان لم يكن لازما امكن ان يتعدد فتعدد اشخاصها اما ان يكون لذاتها وهو مح لان مقتضى الطبيعة لا يختلف

او لعلل مفارقة لها فلا بد من شيء يقبل تاثير العلل وهو المادة سواء كان هيولى كما في
الصورة الجسمية او موضوعا كما في السواد المتعدد او متعلقا كما في النفوس بحسب
تعدد الابدان فقوله او لسببها اي عوارض المادة كما في النطفة فان عوارضها
الدموية تهيؤها لقبول الصورة العقلية ثم عوارضها بعدها للصورة اللحمية الى غير
ذلك وههنا نظر لانا لا نم انه لا بد من موجود قابل لتاثير العلل وانما يكون
لو كان التاثير وجوديا وهو ممنوع سلمناه لكن لا نم ان القابل هو المادة
فان اشخاص العلوم تتعدد بحسب تعدد الذوات القابلة وهي ليست مادية
بل مجردات وسمعنا لفضلا حملة هذا الكتاب ان المراد بالمادة ههنا
القابل لتاثير العلل سواء كان مجردا او غيره وهذا يجوز ان يتعدد المفارقات
اشخاصها او يقال ان هذا ماوقع مع قطعهم بان هذا الانواع منحصرة في اشخاص وبانها
مجردة عن المادة   واذا حصلت هذه الفائدة مما ذكره بالعرض لعل قائلا
يقول هذه الفائدة لا تعلق لها بما قبلها وما بعدها من التوحيد وما بعدها وهو نتيجة
البرهان الذي ذكرناه وهي اجنبية من اجابة الشارح بانه قد ذكر في الفصل المتقدم
ان تعين الواجب ان كان لذاته انحصر الواجب في شخص واحد والا كان الواجب
في تعينه معلولا للغير فقد يتبين من هذا ان الطبيعة النوعية ان كان التعين لازما
لها انحصر نوعها في شخصها وان كان غير لازم كان معلولا لعلل غير الذات فلا بد
لها من قابل للتاثير فلما كانت هذه الفائدة معلومة مما تقدم من البرهان
نبه عليها ههنا تنبيها على انها فائدة جليلة وان حصلت بالعرض وقال
الامام انما اورد هذه الفائدة لانها حجة خاصة في ان الواجب لا يجوز ان
يكون نوعا لاشخاص فان اشخاص النوع انما تتعدد اذا كان النوع ماديا
والواجب يستحيل ان يكون ماديا واما الحجة المتقدمة فعامة في انه يستحيل ان
يكون جنسا لانواع او نوعا لاشخاص فانها تفيد ان يوجد من الواجب
شخصان سواء كانا من نوع او من جنس لاشتراكهما في الوجوب وافتراقهما
في التعين فيفرض بينهما الاقسام الاربعة المحالة واما نقلا ان الحجة المذكورة هي

ان النوع

ان التعين اذا كان عارضا له اخره فهو نقل عن مطلوب على ان هذا القسم غير كاف في
الاحتجاج وهو ظاهر   واما الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة فلا يحتاج في ان يتكثر
الى قبول اجزاء اعلم انه قد تكرر في هذا الكتاب ان تكثر المادة واختلافها لذاتها و
وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان عوارضها الموقوفة على
وجودها بحسب الصورة فقط على ما اشرنا اليه في بحث اثبات الهيولى فنحن في الجواب
ان تكثر المادة بحسب تكثر الصورة وتكثرها ليس لتكثر المادة بل للمادة نفسها فلا دور
فان قلت نحن نعلم بالضرورة انه لولا تغاير المحلين لم يتغاير الحالان كما انه لولا تغاير
الحالين لم يتغاير المحلان فالدور لازم فنقول هذا انما يستلزم توقف كل من التغايرين
على الآخر بل التلازم بينهما كما في المتضايفين   واذا ولد به بحسب تعين
ذاته ان التعين ليس زائدا لانه [illegible] ان الواجب [illegible] واما بالتحقيق فيكون
بعينه زائدا اذ التعين انما زيد على الذات لو اكثرت وفيه نظر لجواز ان يزيد
التعين ولا يكثر الذات [illegible] علة للتعين او لم يكن
لكن ينحصر في شخص اما لان المبدا الكافي في نفسه كما في العقول او لوحدة القابل
كما في الافلاك قبل الذات [illegible]
فماهيته مخالفة بالحقيقة لسائر الماهيات [illegible] لا يحتاج
الى شيء يميزها فتعينها هو ذاتها المخالفة بالحقيقة لسائر الماهيات كما ان
التعينات موجودة في الخارج ولا تتعين الا بذاتها وهذا الكلام انما يتم لو كان
سبب التعين قطع المشاركة وهو ممنوع   لوجب بها وكان الواحد
او كل واحد منها قبل واجب الوجود مقوما له وفيه نظر لان المراد بالقبلية
اما الزمانية فلا نسلم الملازمة فان من الجائز ان يلتئم الواجب عن امور لم يتقدم
عليها بالزمان واما الذاتية فيكون كل واحد من الاجزاء متقدما عليه فلا يكون
الواحد في قوله وكان للواحد منها فائدة والشارح حملها على التقدم الزماني
حيث قال والتركيب قد يكون عن اجزاء يتقدم المركب اي لا شك ان اجزاء
المركب يتقدم عليه بالذات واما بالتقدم الزماني فيمكن ان يتقدم كل واحد

من الاجزاء على المركب كما في المركب من العناصر او بعضها كما في السرير فان قيل يستحيل
ان يتقدم كل واحد من الاجزاء بالزمان على المركب ضرورة ان الجزء الاخير معه
بالزمان وايضا المثال غير مستقيم فان المركب من العناصر لا بد ان يكون صورة
نوعية او مزاج وهما معه بالزمان اجيب بانه فرض المركب من العناصر تركيب
شيء مع شيء فزال السؤالان لكن منع الملازمة باق والحق في الجواب ان
المراد القبلية الذاتية وانما زيد الشيخ فلا خلاف في ان الجزء الاخير مع
المركب بالذات او قبله بالذات ولما لم يكن ههنا موضع تحقيقه زدد فيه
والانقسام قد يكون بحسب الكمية فنقسم الانقسام الى ثلثة اقسام وفي بيان
الحصر وجوه فان الانقسام اما الى اجزاء عقلية وهو الانقسام بحسب الماهية
كانقسام النوع الى الجنس والفصل او خارجية ولا يخ اما ان يكون متشابهة وهو
الانقسام بحسب الكمية او غير متشابهة وهو الانقسام في المعنى كما في الجسم
الى الهيولى والصورة او نقول الانقسام اما بحسب العقل او بحسب الخارج
ولا يخ اما ان يكون بالقوة وهو الانقسام في الكمية او بالفعل وهو الانقسام
بحسب المعنى او بحسب الحقيقة الاحتقو مختلفة فان حقيقة الجسم تنقسم الى الهيولى
وهي معنى والصورة وهي معنى فان قلت يرد على الوجه الاول ان الانقسام
الكمي ليس الى الاجزاء لانه اذا طرأ الانقسام انعدم الكم وحصل كميات
اخرى ليست اجزاء للكم الاول وعلى الوجه الثاني الانقسام في الكم المنفصل
فانه انقسام بالفعل وليس بالمعنى بل بحسب الكم فنقول اقسام الكم وان لم تكن
اجزاء له في الحقيقة الا انها تطلق عليها الاجزاء تسامحا حتى يقال انها اجزاء تحصل
بعد حصول الكل فالمراد بالاجزاء التي هي مورد القسمة ما يقال لها اجزاء سواء
كان بالحقيقة او لا وعلى هذا قوله كما للمتصل الى اجزائه المتشابهة ولا نم ان
انقسام الكم المنفصل ليس في المعنى فان انقسامه ليس الى الكميات بل الى
الوحدات وهي معان والاوضح في القسمة ان يقال الانقسام اما الى امور
عقلية كالمركب من الجنس والفصل او الى امور خارجية فاما ان يكون متشابهة

كونها

كما في الكم المتصل والمنفصل فان العشرة لا تتركب من الستة والاربعة بل من الوحدات وهي
متشابهة وهو الانقسام بحسب المعنى وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضي
ان يكون ذات الشيء المركب او المنقسم انما يجب بما هو جزء له الى آخره ههنا انظار
احدها ان هذا انما يتم لو كان منقسما بالفعل اما اذا كان منقسما بالقوة في الكم فلا يمكن
واجبا بالجزء لان الجزء ليس موجودا معه وقوله فان الجزء ليس بالكل ينتقض بالاجزاء
العقلية فان الجنس والفصل هو النوع في الخارج وكذلك لا نم ان الواجب لو كان
ملتئما من اجزاء كانت متقدمة عليه وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء عقلية فان
الاجزاء العقلية متحدة الوجود مع الشيء وكذلك قوله ولا في الكم الى اجزاء متشابهة
لانه لا يلزم من امتناع تركب واجب الوجود وكونه لا ينقسم في الكم اذ لا تركيب فيه
ويمكن دفع هذه الاسولة بان المدعى ليس الا نفي التركيب من الاجزاء الخارجية
ونفي الانقسام في المعنى والكم على ما صرح به الشيخ في قوله فواجب الوجود لا ينقسم
في المعنى ولا في الكم واما نفي الانقسام بحسب الماهية الى الجنس والفصل وبحيث فصل
آخر والمراد بالكم المنفصل المنقسم بالفعل فيكون واجبا بالجزء ويلزم من نفي التركيب
عدم الانقسام في الكم ولو اريد بالكم المتصل فله وجه لانه لو انقسم يلزم ان
مركبا من الهيولى والصورة واما قوله او كان واجب الوجود واما بجهة اخرى غير
الوجود الى قوله كان الواحد من اجزائه نفي الماهية فهو اعادة اشارة الى فائدة
الترديد في قوله وكان الواحد منها او كل واحد منها وهو انه غير مستقيم على تقدير
تركبه من الماهية والوجود ويكون كل واحد منهما متقدما عليه لا الماهية فقط وقال
الامام في بيان ذلك ان المركبات ما يتقدم عليه كل واحد من اجزائه وهو
ظاهر ومنها ما يتقدم عليه بعض اجزائه دون البعض كالجسم فانه مركب من الهيولى
والصورة متقدمة على الجسم والهيولى مع الجسم لانها اذا حصلت بالفعل فهي
الجسم قال الشارح الهيولى في الكائنات الفاسدات متقدمة بالزمان فان هيولى
الماء اذا صارت هواء يكون متقدمة على الهواء قطعا بالزمان فضلا عن الذات
وهذا ليس بشيء فان التمثيل لا يجب ان يكون بجميع الافراد فلعل المراد بالهيولى هيولى

الافلاك نعم يرد عليه انه ان اراد التقدم الزماني فالصورة لا تتقدم الجسم بالزمان او
التقدم الذاتي فالهيولى ايضا متقدمة على الجسم لا معه واما قوله فحمل ذلك الجزء على ما هو
كالصورة اولى فقد قال فيه بعض الاساتذة رحمهم الله انما لم يقل على ما هو الصورة
حتى يشمل الصورة وغيرها كما في السرير وفيه نظر لان التقدم بالذات لازم وقال
بعضهم المراد ان لا تذكر في المثال الهيولى ولا الصورة لانهما متقدمان على الجسم
بل يذكر في المثال ما هو كالصورة فان الهيئة اللاحقة للسرير مع السرير وليس
صورة بل كالصورة وفيه ايضا نظر لان الهيئة السريرية ان لم تكن جزءا من السرير
فقد خرجت عن التمثيل وان كانت جزءا كانت متقدمة عليه بالذات
ان قيل لعل الماهية هذا سؤال على تتمة البرهان المذكور وتقريره ان يقال هب ان
الماهية المركبة ممكنة لكن لا نسلم ان هذا الامكان ينافي وجوبها وانما يكون كذلك
ان لم تكن اجزاؤها واجبة لا بد له من بيان وفيه نظر لان الامكان بالذات
ينافي الوجوب بالذات قطعا ويمكن ان يقال في توجيهه لا نسلم ان الماهية المركبة
لاحتياجها الى اجزائها ممكنة وانما يكون كذلك لو لم تكن اجزاؤها واجبة
فانها اذا كانت اجزاؤها واجبة وكان وجودها لا يتوقف الا على اجزائها
فهي بالنظر الى ذاتها تستحق الوجود فهي واجبة الوجود والحاصل انا لا نسلم ان كل
محتاج الى الغير ممكن وانما يكون كذلك لو كان ذلك الغير شيئا خارجا
اما اذا كانت من اجزائه فلا والجواب بان اجزاءه ان كانت ممكنة يلزم الخلف
والا فان كان كل منها واجبا يلزم تعدد الواجب او بعضها فهو الواجب والباقي
معلول واعلم ان هذا التوجيه وان كان منطبقا الا انه لا ينطبق على كلام
الامام حيث قال وان كانت ممكنة لافتقارها الى اجزائها فهو اعتراف بالامكان
فكيف يمنعه كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود
غير مقوم له في ماهيته قال الامام لا فرق بين قولنا الوجود غير داخل في ذاته
وبين قولنا غير مقوم لماهيته وح لم يبق بين الموضوع والمحمول فرق ويصير المعنى
كل ما لا يكون الوجود جزءا من ذاته لم يكن الوجود جزءا من ذاته فقال الشارح المراد

بقوله

بقوله ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته ما لا يكون الوجود ذاتيا له اعم من ان يكون نفس الماهية
او جزءا منها واليه اشار بقوله على ما اعتبرناه قبل اي في المنطق ومعنى قوله غير مقوم لماهيته
انه لا يتوقف عليه ماهيته بل يكون عارضا له فحاصل القضية ان ما لا يكون الوجود ذاتيا
له يكون الوجود عارضا له وكل ما يكون الوجود عارضا له يكون وجوده عن غيره ينعكس
بعكس النقيض الى كل ما لا يكون وجوده عن غيره لينتج ان واجب الوجود يكون الوجود
ذاتيا له فاما ان يكون الوجود جزءا له او نفس ماهيته لا سبيل الى الاول لما تقدم
من نفي التركيب فتعين ان يكون الوجود نفس ماهيته وهو قولهم الواجب الوجود هو
الوجود البحت واما قوله لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل فهو جواب
لما يقال في كلام الشيخ عن ان الوجود داخل في مفهوم [illegible] واجب الوجود وهو
مناف لما ذهبتم اليه من انه خارج عن ماهيته لا زائد [illegible] ان [illegible]
للوجودات الخاصة مطلق الوجود المشترك واما الداخل فهو الوجود [illegible]
فلا منافاة واقول لم يطلق الشيخ في هذه [illegible] لفظ الوجود مطلقا [illegible]
لا يدل على خصوصيته اصلا على انا [illegible] ان معنى الوجود هو [illegible] والتحقق
فالوجود الخاص اما ان يشمل معنى الكون والثبوت [illegible] فليس
موجودا قطعا اذ لا معنى للوجود الخاص بالشيء الا كونه وتحققه وان [illegible]
الكون كان الوجود المطلق ذاتيا له وايضا لو كان الوجود المطلق عارضا للوجودات
الخاصة وجب بالضرورة المغايرة بين معنى العارض ومعنى المعروض فيكون اطلاق
الوجود على العارض والمعروض بالاشتراك اللفظي فان قلت لو كان
الوجود المطلق ذاتيا للوجود الخاص فهو اما ان يكون جزء الواجب او نفسه
وايا ما كان يلزم ان يكون له ماهية كلية وانه محال لما سبق فنقول الوجود
ليس بكلي وان كان مطلقا فتأمل في هذا المقام فانه لا يعرفه الا الراسخون
في العلم كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يريد ان يبين ان واجب الوجود
ليس بجسم ولا جسماني اما انه ليس بجسماني فلان واجب الوجود بذاته لا يجب
بغيره وكل جسماني يجب بغيره اما انه ليس بجسم فلوجهين احدهما ان واجب الوجود

لا ينقسم في المعنى ولا في الكم وكل جسم ينقسم في المعنى وفي الكم والثاني ان واجب الوجود
ليس له مشاكل من نوعه وكل جسم فانه مشاكل من نوعه هذا هو البيان الواضح
والشارح غير ترتيب المقدمات وزاد فيها ملاحظة للمتن وتقريره ان واجب الوجود
ليس بممكن معلول وكل جسم فهو ممكن معلول اما ان كل جسماني فهو ممكن فلانه يجب بالغير
لا بذاته قال الامام قوله كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به يقتضي ان تكون
الاعراض واجبة بالجسم الذي هو محلها وهذا خطأ لان الاعراض وان كانت
محتاجة الى الجسم لكنها لا تجب به بل بسائر الاسباب ولو كانت واجبة به لاستحال
تغير الاعراض مع بقاء الاجسام اجاب الشارح بان ما يتعلق وجوده بالجسم اما
ان يتعلق به فقط فيجب به فقط او به وبغيره واذا وجب به وبغيره يصدق
ان يقال انه يجب به [illegible] واما ان كل جسم فهو ممكن فلوجهين
الاول ان كل جسم منقسم في الكم والمعنى وواجب الوجود غير منقسم فيهما
[illegible] الجسم بواجب الوجود [illegible] الوجود ويمكن ان يقال
وكل منقسم في الكم والمعنى [illegible] فكل جسم ممكن الثاني ان كل
جسم يوجد جسم اخر من نوعه باعتبار ماهيته ان كان له نوع متعدد الاشخاص
او باعتبار الجسمية ان لم يكن له النوع لما سبق ان الجسم طبيعة نوعية ومحصله
ان كل جسم يوجد شيء اخر من نوعه وكل ما يوجد شيء اخر من نوعه فهو معلول
لما ثبت ان الطبيعة المتعددة في الخارج تكون معلولة لان تعددها لا يكون لذاتها
بل لغيرها فكل جسم معلول معلول وقوله من لفظة الا ناقص بمعنى النفي معناه ان الاشياء
مفرغ من غير نوعه وفيه معنى النفي فيكون تقدير الكلام ان كل جسم فيجد جسما اخر
من نوعه او مما ليس نوعه الا باعتبار جسميته فانه من نوعه بهذا الاعتبار
ولما استنتج الشيخ من المقدمات التي ذكرناها ان كل جسم محسوس وكل متعلق
به معلول علم ان كبرى القياس الاول هذه القضية فلهذا ازيد في المقدمات
والا كان ما ذكرناه كافيا زيد نفي التركيب لحب الماهية تقرير الدليل
ان الواجب ماهيته الوجود وكل شيء سواه ليس ماهيته الوجود فان كل شيء

سواء ممكن الوجود فهي تقتضي امكان الوجود فلو كان ماهيته الوجود اقتضى وجوب الوجود
لان ثبوت الوجود لنفسه ضروري فلا تشارك شيئا من الاشياء في الماهية فقط
والسؤال يمكن تحريره بوجهين احدهما ان الواجب تشارك سائر الماهيات
في الوجود فكيف لا تشارك شيئا من الاشياء والجواب ان المطان الواجب
لا تشارك شيئا من الماهيات في الماهية والوجود ليس ماهية من ماهيات الممكنات
ولا جزءها فمشاركة الواجب للماهيات في الوجود لا توجب مشاركته اياها
في الماهية الثاني ان الواجب لما كان هو الوجود والواجب تشارك الوجودات
الخاصة الممكنة في الوجود والجواب ان الوجود الخاص للممكن ليس ماهيته ولا جزءه
بل عارض له فالممكن قائما بالغير والوجود الواجب قائم بالذات ولا مشاركة
بين القائم بالذات والقائم بالغير في الماهية ويمكن ان التزام الجواب بان
مشاركة الوجود الواجب للوجودات الخاصة ليست مشاركة في الماهية ولا جزءها
لان الوجود ليس ذاتيا للوجودات الخاصة واعلم ان كلام الشيخ يحتمل
ان يوجه بكلا الوجهين والجوابين واما الشارح فقد حرر السؤال بالوجه الثاني
ولا بد في جوابه من مقدمة اخرى وهي ان الوجود لما كان [illegible]
يكون قائما بالغير فلا تشارك القائم بالذات وتحرير الجواب على الوجهين في
لكن يجب ان يحمل قوله الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهوم ماهيتها
من الوجودات الخاصة وهو خلاف الظاهر والا لم يكن الى ذكرها حاجة
ولو عبر بالوجود الممكن في قوله تشارك الوجود الممكن في الوجود والموجود
الممكن كان تحريرا للسؤال على الوجه الاول وح لا حاجة الى زيادة تلك
المقدمة في جوابه كما حررناه وعلى لفظ الشيخ استدراك لان معنى قوله
لا يدخل الوجود في مفهوم ماهيتها ليس الا ان الوجود ليس نفس ماهيتها ولا جزءا
منها فيرجع كلامه الى ان الوجود ليس ماهيته شيء ولا جزء ماهيته شيء لا يكون الوجود
نفس ماهيته ولا جزء ماهيته وظاهر انه هذيان لكن المراد ان الوجود ليس
نفس ماهية شيء ولا جزء ماهية شيء من الماهيات الممكنة بل هو طار عليها

ح يتضح الكلام   فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في امر ذاتي
هذا ليس نتيجة لما ذكر لان المذكور ان الواجب لا يشارك شيئا في ماهية ومعناه ان ماهية
الواجب ليست عين ماهية شيء اخر ولا جزء لها لان ماهية الواجب الوجود
والوجود ليس ماهية شيء اخر ولا جزء منها واما ان الواجب ليس له ذاتي
مشارك فيه شيئا اخر ولم يتبين اللهم الا ان يقال حقيقة الواجب الوجود
والوجود لا يشارك شيئا اخر في ذاتي اذ الوجود لا جزء له ولا جنس ولا فصل
لكن لو ثبت هذا كان كلاما اخر ثم لو سلم فانما يتم ذلك لو كان وجود الفصل
او الخاصة لقطع المشاركة وهو ممنوع لجواز ان يكون المطابقة الماهية العقلية
للوجود الخارجي فان الصورة الجنسية لا تطابقه ما لم ينضم صورة الفصل والاولى
ان يقال لو تركب الواجب من الجنس والفصل يلزم ان يكون له ماهية كلية
وهو محال   واكثر اعتراضات الفخر الشارح مخلة بما مر وجه الامام
[illegible] ان حقيقة الله تعالى [illegible] حقيقة شيء اخر لان حقيقة ماسواه
مقتضية [illegible] حقيقته [illegible] واختلاف اللوازم
يستلزم اختلاف الملزومات [illegible] اي مذهبك ان الوجود الواجب
يساوي الوجود الممكن في كونه وجودا ثم ليس مع ذلك الوجود شيء اخر بل ذاته
مجرد الوجود فيكون جميع وجودات الممكنات مساوية في تمام الحقيقة لذاته
تعالى والجواب بان وجود الممكنات ليس نفس ماهيتها ولا جزءا منها بل عارض
لها واستضعفه بان عروض الوجودات للماهيات لا ينافي مشاركة الواجب
اياها في ماهية الوجود وانه كما خالف حقيقته تعالى ماهيات الممكنات
في اللوازم كذلك يخالف وجوداتها في اللوازم لان حقيقته تقتضي الوجوب
والقيام بالذات ووجودات الممكنات تقتضي الامكان والقيام
بالغير فان صح الاستدلال باختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات
وجب ان يكون حقيقته تعالى مخالفة لوجودات غير الماهية وهو خلاف ما ذهب
اليه وكذلك قوله انه تعالى متشخص بذاته لان ذاته تعالى لما كانت مساوية لسائر

الوجوب

الوجودات في طبيعة الوجود وامتياز الاشيا المتساوية في تمام الماهية بعضها عن بعض لابد
ان يكون بامر خارج وجب ان يكون انفصال ذاته عن سائر الوجودات بامر زائد
وقد التزم هذا في الهيات الشفا بقوله الوجود لا بشرط مشترك بين الواجب والممكن
والوجود بشرط لا هو ذات الواجب حقيقة وهذا يقتضي ان يكون امتياز ذاته تعالى
عن غيره بهذا القيد السلبي قال الشارح اما الاعتراضات المبنية على مساوات الوجود
فهي منحلة بما مر واما ما نقله عن الشفا فشرط العدم ليس امرا زائدا في الخارج بل في الاعتبار
فقط والكلام انما هو بحسب نفس الامر وايضا وجودات الممكنات ليست متحققة
في الخارج وانفصال الوجود الخارجي عن المعدومات لا يحتاج الى شيء غير ذاته
هذا مبني على ان الحد لا يحصل الا من الجنس والفصل ... ذكر في الحكمة المشرقية
ان الحد قد يقع باللوازم فعدم التركيب لا يستلزم ... وازا...
باللوازم اجاب بان المراد ليس مطلق الحد بل الحد المقتضي للتركيب ...
المركب من الجنس والفصل او من ... الماهية ...
له ثم لو كان المراد مطلق التعريف ... الحد اما ...
وكل منهما منتف اما الاول فلما تبين واما الثاني فلانه ... باللوازم ...
الحقيقة عما عداه فان الحكماء لا يثبتون له لوازم مقارنة ...
ذاته بل لوازم مباينة فلا يمكن تعريفه باللوازم اما المقارنة فلعدمها واما المباينة
فلامتناع التعريف بالمباين ورباط تحرير السوال ان الجوهر جنس
وحقيقته انه الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب فيكون الجوهر جنسا
له فيكون مركبا من الجنس والفصل وجوابه انا لا نم انه صادق على الواجب بيانه
انه ليس معناه الموجود بالفعل اما اولا فلانه لو كان المراد ذلك فكل من
عرف ان زيدا جوهر عرف انه موجود بالفعل وليس كذلك واما ثانيا فلان
الموجود بالفعل يكون معللا والذاتي لا يكون معللا بل المعنى ان الجوهر ماهية اذا
وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا المعنى غير صادق على الواجب
اذ ليس له ماهية يعرضها الوجود وانما حقيقته عين الوجود ولئن سلمنا ان المراد

الموجود بالفعل وانه صادق على الواجب لكن لا نم انه جنس فان الموجود بالفعل ليس
جنسا للموجودات فلا يصير جنسا باضافة امر سلبي اليه واليه اشار بقوله واعلم الى
اخره وذلك لان اول البراهين باعطاء اللمي هو الاستدلال بالعلة على
المعلول ان قيل الاستدلال بالوجود على الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول
والا لزم ان يكون الواجب معلولا قلنا الاستدلال بالعلة على المعلول هو الاستدلال
من واجب الوجود على معلولاته فاما في الطريقة المختارة يثبت واجب الوجود
اولا ثم يستدل به على ساير الموجودات واما القوم فيثبتون ساير الموجودات
ويستدلون بها على وجود واجب الوجود وبعبارة اخرى نحن نثبت الحق
ونستدل به على الخلق واما هم فيثبتوا الخلق ويستدلون به على الحق فطريقنا اشرف
واوثق واعلم ان المفهوم من الصنع والابداع والايجاد اما ان يكون
مسبوقا بالعدم اولا والاول هو الصنع والثاني الابداع قد سبق الى
الاوهام العامية ان معنى الايجاد تعلق المفعول بالفاعل من جهة
الحدوث اي اخراجه من العدم الى الوجود واما الاحداث وهو اخراجه من
العدم الى الوجود وهو المعنى المشترك بين الفعل والصنع والايجاد فان
قلت قوله المعنى المشترك وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل
تفسير للاحداث بالحدوث وقوله اعني احداث الفاعل اياه تفسير للحدوث
بالاحداث فنقول حصول الوجود عن الفاعل ملازم لتحصيل الفاعل اياه فيصح التعبير
عن كل منهما بالاخر والغرض التنبيه على صحة استعمال كل من العبارتين في هذا
المقام وانما قال للمعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والايجاد ولم يقل
بمعانيها وان كان في ظاهر كلام الشيخ ذلك لان هذه الالفاظ ليست
مترادفة بل مختلفة الدلالة في اللغة كما سيجيء نعم المعنى المشترك بين معانيها
هو الاحداث فان قلت هذا مناف لما سبق من اشتراك الايجاد
بين الصنع والابداع فنقول كانه جعل الايجاد مشتركا بين معنيين مختلفين عموما
وخصوصا ثم ان قوما منهم قالوا ان الفاعل اذا اوجد المفعول واخرجه من العدم

نقد ١١١

فقد زال احتياجه اليه حتى لو جاز العدم على البارى لما ضر وجود العالم واكثرهم على ان الاحتياج
لا يزول بعد الايجاد فان المفعول محتاج الى الاعراض بوحدتها الفاعل فيه فهو وان لم
يحتج فى اصل الوجود الى الفاعل الا انه يحتاج اليه فى البقاء ولهذا قال م قد يقولون
والجواب عن شبههم اما عن شبهة البنا فهو انا لا نم ان البنا فاعل للبنا بل البنا
يحدث هيولا فسيرته فى الاحجار والالات وتحريكها باعتبار تلك المنقول
الى مواضع معينة فيحصل لها اوضاع واشكال على الترتيب الذى يضعها بعضها فوق
بعض وتلك الاوضاع والهيئات هى البنا فالبنا سبب لحركات الالات
والحركات معدات لحصول البنا فهو سبب لمعدات البنا لا فاعل له واما عن
الشبهة الثانية فانا لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم لو كان التاثير هو تحصيل
الوجود واخراجه من العدم وليس كذلك بل التاثير هو استتباع المؤثر اثره
به بحيث لو انعدم المؤثر انعدم ويستحيل وجوده بدون وجود المؤثر ومثل
بالترتيب العقلى الذى بين النور والشمس وبالصورة المتوهمة فى المراة ما دام وقوع الصورة
على المحاذاة وعن الشبهة الثالثة انا لا نم انه لو كان محتاجا الى الفاعل بعد
حدوثه لكان محتاجا اليه فى وجوده مطلقا حتى يلزم التسلسل بل يكون محتاجا اليه حين
الوجود الواجب بالغير وحينئذ يندفع التسلسل بالانتهاء الى واجب الوجود وبانتهائها
يجب ان يحل لما كان مذهب الحكما ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة
كونه موجودا ليس لواجب بالذات اخذ الشيخ فى تحقيق هذا المذهب وابطال
ما سبق الى اوهام الجمهور فقال اذا كان شىء معدوما ثم وجد بسبب فذلك
الموجود بالغير بعد العدم نسميه مفعولا سواء كان هذا معناه او انقص منه
حتى يكون المفعول اخص او ازيد حتى يكون اعم فالمراد بالمساوات ليس تلازم
معنيين فى الصدق اذ ليس ههنا الا معنى واحد بل المساوات فى اطلاق الاسم
حتى ان كل شىء يطلق عليه اسم المفعول يطلق عليه اسم المحدث وبالعكس وانما
سماه مفعولا تسهيلا فانه اذا اراد ان يعبر عن الموجود بالغير بعد ما لم يكن عبر عنه
بهذا اللفظ فيسهل لاختصاره واذ قد سماه بالمفعول وكان المتكلمون يزيدون

في معناه ويقولون المفعول هو الصادر بشعور واختيار حدس انه ربما يتوهم ان ما ذكره
المتكلمون السبب الوقف من اصطلاحه فلهذا استدل من العرف بان اصطلاحه
اوفق وايضا لما كان المفعول في زعم قومه اعم من معنى المحدث وزعم المتكلمين
اخص منه واصطلاحه ايضا اخص فربما يظن انه جرى على ما ذهب اليه المتكلمون
فلهذا بين فساد مذهبهم في ذلك حتى لا يقع هذا الغلط والمحدث بالمباشرة
مقابله المحدث بالآلة من وجه المحدث اما ان يكون حدوثه عن الفاعل لا بتوسط شيء
وهو المحدث بالمباشرة واما ان يكون حدوثه بتوسط شيء وتلك الواسطة
اما ان يكون من الفاعل ايضا او لا فان كان ايضا من الفاعل فهو المحدث
بالتولد كالجسم يحدث الحركة بواسطة الاعتماد والذي هو منه ايضا وان لم يكن
من الفاعل فهو المحدث بالآلة [illegible] المحدث بالمباشرة مقابله المحدث بالآلة
من جهة [illegible] اشتماله على وسط ليس من الفاعل [illegible] المحدث بالتولد من جهة
اخرى [illegible] اشتماله [illegible] فاعل ايضا والاختيار والطبع متقابلان من وجه
[illegible] الاختيار لا بد فيه من الشعور [illegible] ذلك واستعمل
المحدث [illegible] مساو [illegible] الى ان قال استعمل المفعول على انه مساو
للمحدث والفاعل على انه مساو [illegible] كما استعمل الفعل على انه مساو للاحداث
فان الشيخ لم يستعمل المحدث ولا المحدث بل المفعول والفاعل اقول ليس
هذا البحث خاصا بلغة دون لغة قيل كلام الامام ان الشيخ بحث في ان الفعل
موضوع لمعنى اعم من ان يكون بالاختيار او بالطبع او بالآلة الى غير ذلك وليس
هذا الا بحثا لغويا ليس من شان الحكيم وليس في جواب الشارح ما يدفعه قلنا
جواب الشارح ان هذا لا يتعلق باللغة بل الشيخ اصطلح على ذلك فانه
قال فانا نقول انه مفعول ولهذا جمع بين الالفاظ الثلثة مع اختلاف دلالاتها
في اللغة فان الصنع والايجاد يدلان في اللغة على شعور واختيار بخلاف
الفعل ووضع الفعل بان المعنى المشترك بينهما لانه ادل عليه واما المتكلمون
فيزعمون ان الفاعل في اللغة لا يطلق الا على الفاعل بارادة وذات الشيخ عليهم

بالشهادة

باب تشبهها والوقف — لم ذكر انه اصطلح ههنا حق البحث فرقا بين احدهما ان المتعلق
بالفاعل اى شئ هو والثانى جهة التعلق اما فى المقام الاول فهو انه اذا وجد شئ بعد
عدم بسبب شئ اخر فلا شك ان هناك وجودا بعد عدم بسبب ذلك الشئ سوا
كان ذلك الوجود بعد العدم سمى فعلا او لم يسم فلا نعسر فى ذلك الغرض فهناك
ثلثة اشياء الوجود والعدم وكون الوجود بعد العدم فالمتعلق بالفاعل ليس هو العدم
لانه نفى صرف لا يحتاج الى فاعل ولا كونه وجودا بعد عدم لانه وصف يعرض
هذا الوجود لذاته فتعين ان يكون المتعلق الوجود اما من جهة الحدوث او من جهة
الامكان قال الامام البحث ههنا اما عن المحتاج الى الفاعل من المفعول اى شئ
هو اهو عدمه السابق او وجوده الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم واما عن سبب
احتياجه الى الفاعل اهو العدم السابق او وجوده الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم
وكلام الشيخ فى هذا الفصل محتمل [illegible] احد هذين الامرين اما البحث عن
المحتاج الى الفاعل فهو ما ذكرنا واما البحث عن [illegible] فهو ان العدم
السابق لا يجوز ان يكون علة له [illegible] لانه
مفتقر الى الوجود الاخر فيقال له اما كلام الشيخ محتمل غير [illegible]
فى الامر الاول واما ان الحدوث لا يجوز ان يكون علة [illegible] فهو مذكور
انفا وما غير متعلقة بما فى الكتاب — بكلمة واشارة هذا الشيخ فى المقام
الثانى وهو ان الوجود المتعلق بالفاعل من اى جهة يتعلق هل يتعلق من جهة انه ليس
واجبا بالذات او من جهة انه مسبوق بالعدم فنقول غير الواجب بالذات
اعم من المسبوق بالعدم لان غير الواجب اذا نظرنا الى مفهومه اما ان يكون
دائما او غير دائم والمسبوق بالعدم لا يكون الا غير دائم وكل واحد من غير
الواجب والمسبوق بالعدم يحمل عليه انه متعلق بالغير اما المسبوق بالعدم فظاهر
واما غير الواجب بالذات فلان وجوده اذا لم يكن من ذاته يكون من غيره
قطعا والمحمول على امرين بينهما عموم وخصوص يكون للاعم بالذات وللاخص
بالواسطة فيكون تعلق الوجود بالفاعل من جهة انه ليس بواجب بالذات وقوله

اذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون للمسبوق بالغير واما الغرض المقصود فانه انما
استدل على ان التعلق للوجوب بالغير ثم اكده بان التعلق ليس لكونه مسبوقا
بالعدم ورتب عليه ان التعلق بالفاعل ثابت وانما ابطال الملاحظة الجمهور والنظر
ههنا من وجوه فان المراد بقوله غير الواجب بالذات اعم من المسبوق
بالعدم اما العموم بحسب الخارج او العموم بحسب المفهوم فان كان المراد
العموم بحسب الخارج فلا نم ان غير الواجب اعم بل كل ما هو غير الواجب محدث
وكيف لا يكون كذلك وقد صرح الشيخ بالعموم بحسب المفهوم وان كان المراد
العموم نظرا الى المفهوم فلا نم ان الواجب بالغير اعم مطلقا من المسبوق بالعدم
فان مفهوم المسبوق بالعدم لا يقتضي ان يكون واجبا لذاته لم يتعلق بالغير فيكون
مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب بالغير وكيف لا يكون كذلك
ومفهوم المسبوق بالعدم شيء له السبق بالعدم وذلك الشيء يمكن ان يكون
واجبا لذاته غاية ما في الباب ان الدليل من خارج دل على ان كل مسبوق
بالعدم فهو واجب بالغير لكن هذا لا يقتضي خصوصية بحسب المفهوم فيكون
بينهما عموم من وجه لا مطلقا وان سلمنا لكنا لا نم ان المحمول على امرين بينهما
عموم في المفهوم يكون للاعم اولا وللاخص ثانيا وانما يكون كذلك لو كان
الاعم ذاتيا للاخص فان الكاتب والانسان يحمل عليهما الناطق والكاتب
اعم بالمفهوم من الانسان مع ان الناطق ليس للكاتب اولا وبالذات
والواجب بالغير ليس ذاتيا للمسبوق بالعدم ومن ادعى ذلك فعليه الدليل
قوله فاذن لو كان لحوقه للاخص لذاته لما كان لاحقا لغير الاخص ليس بتام
لانا لا نم انه لو لحق الاخص بالذات لم يلحق غير الاخص بالذات غاية
ما في الباب انه يلحقهما بحسب الذات لكنه ليس بممتنع لجواز اشتراك الامور
المختلفة في اللوازم   واعترض الفاضل الشارح قال الامام يتكلم الشيخ
فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما اليه حاجة اما انه تكلم فيما لا حاجة اليه فلانه
اطنب في الفصل السالف في ان المتعلق بالفاعل وجود الشيء ولا حاجة اليه

اولا في

اذ الاختلاف لاحد في ذلك واما انه لم يتكلم في المحتاج اليه فلان محل النزاع ههنا امران احدهما
ان علة الحاجة هي الحدوث او الامكان والثاني ان الدائم يصح ان يكون مفتقرا
الى المؤثر ام لا فان الحكماء ذهبوا الى ان العالم ازلي وازليته لا تنافي افتقاره الى
البارى تعالى والجمهور قالوا لو كان ازليا لاستغنى عن الفاعل لاستحالة احتياج
الازلي الى الفاعل واذا اختلفوا في الازلي فالدائم الذي هو ازلي او ابدي اولى
بالخلاف ثم انه لم يذكر في هذا الفصل ما يثبت الامرين بل صادر على المطلوب
لان قوله مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على احد
قسمين احدهما واجب الوجود بغيره دائما والثاني واجب الوجود بغيره وقتا
ما ليس معناه الا ان الدائم يمكن ان يكون واجبا بغيره متعلقا به وهو اول المسئلة
وايضا قوله لو فرضنا ان المسبوق بالعدم واجبا لذاته لم يفتقر الى الغير هو
ايضا محل النزاع لان الذين زعموا ان علة الحاجة الحدوث ذهبوا الى انه
متى تحقق الحدوث وجب الحاجة الى المؤثر سواء كان هناك امكان او لا واذا
لم يتحقق الحدوث لا تقع الحاجة وان حصل الامكان وان ادعى ان احتياج
الممكن الى المؤثر ضروري سواء كان دائما او لم يكن فهذا [illegible] بل
جميع ما ذكره من اول النمط الى آخر هذا الفصل يكون حشوا اذ [illegible]
قضيه برهانيه فما ذكره في البيان ليس الا اعادة الدعوى واقول لما حكى الشيخ
مذهب الجمهور ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة الحدوث حتى انه اذا خرج
من العدم الى الوجود لم يبق له تعلق به حاول ان يبين خطاهم ولا شك انه لو قال
المفعول ليس بواجب لذاته في شيء من اوقات وجوده فلا يكون وجوده
من ذاته في شيء من الاوقات فيكون وجوده من الغير في جميع اوقات وجوده
فيكون متعلقا بالفاعل دائما لكفى في بيان خطاهم لكنه سلك طريقا اخر وليس
تعيين الطريق بلازم على ان فيه فائدة تحقيق علية الامكان وابطال علية
الحدوث فوضع المفعول بازاء المحدث وان اعتبره اصحابه اعم منه لان
نظر الجمهور مقصور عليه اذ لم يسموا من الممكنات شيئا غير المحدث وفتش عنه
فتش

ان المتعلق بالفاعل اى شئ هو ثم ان تعلقه به على اى جهة فبين فى المقام الاول ان
المتعلق وجود المفعول والقوم وان كانوا موافقين معه فى ذلك الا انه قد
ليحتج فى الحكمة وعلى الحكيم البيان فى البرهان سواء كان متفقا عليه او لا ثم
بين ان سبب التعلق الوجوب بالغير لا الحدوث حتى يعلم ان المفعول متعلق
بالفاعل فى جميع اوقات وجوده وليس مطلوب الشيخ فى هذا الفصل الا هذا
واما ان الدائم يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر فهو وان كان لازما من هذا
البحث لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان فالدائم اذا كان ممكنا
يكون مفتقرا الى الفاعل الا انه ليس مطلوب الشيخ ههنا على ان الامام حقق
ان لا خلاف فى هذه المسئلة وليس فى بيانه مصادرة على المط واما ان من زعم
ان علة الحاجة الحدوث فهو زعم ان الحدوث متى تحقق تحققت الحاجة وان
لم يتحقق الامكان فليس بشئ لانه وان زعم كذلك الا انه زعم فاسد فان
الواجب لذاته يمتنع ان يحتاج الى الغير والا لم يكن واجبا لذاته قطعا وقال
الشارح انا قول لا خلاف فى ان المتعلق بالفاعل هو الوجود فليس كذلك لان بهمنار
الخلاف ليس الا فى ذلك فانهم ذهبوا الى ان المتعلق بالفاعل وجوده سواء
كان حادثا او دائما والجمهور قالوا المتعلق بالفاعل حدوثه لا وجوده فالشيخ حقق
فى الفصل المتقدم ان المتعلق بالفاعل وجوده ولما لم يكن المتعلق بالفاعل هو
الوجود كيف ما كانت حتى ان وجود الواجب يكون متعلقا بالفاعل حقق فى
التكملة ان المتعلق هو الوجود من جهة الوجوب بالغير لا من جهة الحدوث
حتى يعلم ان احتياج المفعول الى الفاعل فى سائر اوقات وجوده وليس مختصا
بوقت الحدوث ونحن نقول لا معنى للحدوث الا ان الوجود مسبوق بالعدم
وقد سبق ان هذا الوصف ذاتى لهذا الوجود فالقول بانه متعلق بالفاعل غير
معقول لا يذهب اليه عاقل لا يقال المراد بالحدوث خروجه من العدم الى الوجود
وهو المتعلق بالفاعل عندهم لان الفاعل هو المخرج من العدم الى الوجود
لانا نقول ليس معنى الخروج من العدم الانتقال والحركة فان حركة المعدوم

محال بل لا معنى له الا ان يكون موجودا بعد عدمه فالمتعلق بالفاعل هو كونه موجودا واما كونه
بعد العدم فلا تعلق له بالفاعل اصلا ثم من هذا يفهم ههنا ان هذا الوجود لا يتعلق بالفاعل
الا وقت حدوثه وخروجه من العدم وهو مراد الشيخ فيما حكاه عنهم في صدر النمط
فان المتعلق هو الحدوث كما ظنه فالحدوث في محل النزاع ليس في مقابلة الوجود
بل في مقابلة الامكان وليت شعري ان من يقول المتعلق هو الحدوث فسبب التعلق
عنده اي شيء هل هو الحدوث او غيره فليس هذا الكلام الا مشوشا وقوله سواء
كان المتعلق حادثا او غير حادث يناقض ما قدمه من الاصطلاح على ان المفعول
هو الحادث قال واما قوله محل النزاع ان علة الحدوث الامكان او الحدوث
ولم يتكلم فيه فانا لم نتكلم فيه لان هذا البحث ليس بمفيد اذ غرضه من هذا الفصل ليس
الا بيان احتياج المعلول في سائر اوقات وجوده [illegible] تام
العامة ولو فرضنا ان علة الحاجة الحدوث والاحتياج في جميع الاوقات
حاصل لم يضره اصلا كما نبه عليه في اخر الفصل وان فرضنا ان علة الحاجة الامكان
ويكون الممكن غير موجود ولا يتعلق بالفاعل لم ينفعه ولقول قد ذكرنا ان هذا
الفصل لبيان ان سبب تعلق المفعول بالفاعل الامكان او الحدوث [illegible]
سبب التعلق الا علة الحاجة فيكون الشيخ باحثا عن علة الحاجة مبينا لها
فلو لم يكن مفيدا له كان اشتغالا بما لا يعنيه قال واما قوله لم يبين ان الدائم
مفتقرا الى الغير فليس بشيء لانه بين ان الواجب بالغير لا ينافي الدائم وان علة
التعلق هو الوجوب بالغير والدائم ان كان واجبا بالغير يكون متعلقا
بالغير اقول الامام لم يقل ان الشيخ لم يبين هذا المط اصلا وانما قال
الذي ذكره ليس بيانا فيه بل مصادرة على المط وما ذكره الشارح لا يصلح
جوابا عن المصادرة على المط واما انه بين ان علة التعلق هو الوجوب بالغير
فهو مناف لما سبق منه ان البحث عن علة الحاجة ليس بمفيد والتحقيق
ان الخلاف ههنا لفظي قال الامام لا خلاف في ان الدائم هل يصلح ان يفتقر
الى المؤثر ام لا فان المتكلمين اتفقوا على ان العالم بتقدير كونه ازليا يصح ان يكون

مستند الى علة موجبة لكنهم نفوا العلة الموجبة والمعلول الازلي بهذا الدليل اي الا
بان الازلي يستحيل ان يكون مفتقرا الى المؤثر بل لدلالة على قدرة المؤثر والفلاسفة
اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار و الفريقان اتفقا
على ان الازلي يمكن ان يكون مستندا الى الموجب ويمتنع ان يكون مستندا
الى القادر ونحن نقول الدائم هل يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر يقال له اما الى
المؤثر الموجب فيصح بالاتفاق واما الى المؤثر المختار فلا يصح بالاتفاق فلا
خلاف اصلا في هذه المسئلة نعم اختلفوا في ان العالم على تقدير كونه ازليا هل
يسمى فعلا وهل يسمى عليه فاعلا وهذا خلاف لفظي صرف اقول الخلاف
في هذه المسئلة والخلاف في علة الحاجة متلازمان لانه لو كان علة الحاجة الحدوث
استحال ان يحتاج الازلي الى المؤثر لانتفاء العلة ولو كان العلة الامكان جاز
افتقاره الى المؤثر لوجود العلة وكذا لو امتنع احتياج الازلي كان علة الحاجة
الحدوث فانه لو كانت علتها الامكان لزم احتياج الازلي ولو امكن احتياج
الازلي لما كانت علة الحاجة الا الامكان فانه لو كانت علتها الحدوث امتنع
احتياجه فلما تلازم الخلافان فلو لم يكن في تلك المسئلة اختلاف لم يكن
في هذه المسئلة ايضا خلاف لكن الخلاف في ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان
او الحدوث مما لا يمكن ان يدفع لغاية اشتهاره واما كلام الشارح في محله
ان الامام نقل في رفع الخلاف عن الفريقين قضايا ثلثة نقلا غير مطابق احدها
ان المتكلمين جوزوا استناد الازلي الى علة موجبة وانما نفوا ازلية العالم
بالدلالة على قدرة المؤثر فيه فهذا النقل عنهم بانهم بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة
الاختيار وليس كذلك في سائر كتبهم بل الامر بالعكس وثانيها انهم نفوا القول
بالعلة والمعلول وهو ايضا كذب لما ذكرنا وثالثها ان الحكما يخالفون استناد
الازلي الى القادر وهو ايضا ليس كذلك لذهابهم على ان الله تعالى قادر مختار
مع ان العالم ازلي ولا منافاة لان القدرة كون الذات بحيث ان شاء
فعل وان شاء ترك والشرطية لا تستدعي وقوع المقدم او عدمه وقوعه بل مقدم

بنفسه

شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما بل يجوز تارة عن الله لم
انه فعل ازلا مستند الى فاعل تام الفاعلية وهذا البحث طبيعي لانه بحث عن العالم المشتمل
على الاجسام والجسمانيات المادية واخرى يبحثون عن المبدا الاول انه فاعل تام في العلية
معلوله ازلي فهو بحث عن واجب الوجود وبان اثاره ازلية فيكون من المباحث
الالهية وفي البحث الطبيعي نظر ريد بيان ان كل حادث مسبوق بموجود غير قار
الذات والدليل عليه ان وجود الحادث بعد ان لم يكن فيكون قبل له ضرورة ان البعدية
بالقياس الى قبلية وذلك القبل لا يجامع البعد لان الحادث ليس بموجود فيما قبل
وهو موجود فيما بعد فاجتماع القبل والبعد يوجب اجتماع الوجود والعدم وانه
محال فالقبل ليس نفس العدم لان العدم بعد كالعدم قبل وليس القبل بعد
ولا ذات الفاعل لانه يكون بعد ومعه وقبله فهو امر آخر غير قار الذات [illegible] لانه اذا
فرض حركة ينطبق نهايتها على بداية حدوث الحادث يمكن بين ابتداء الحركة
وبين حدوث الحادث [illegible] محدوده او كل [illegible]
من تلك الحركة فهي قبل الحادث ويكون [illegible] اجزاء الحركة قبلية [illegible] بعضها غير
وبعضها متجدده فيكون ذلك القبل متصلا غير قار [illegible] والزمان [illegible] وفيه نظر من
وجوه الاول ان قوله القبل ليس نفس العدم اما ان يراد به العدم الذي يعقبه
الحادث او مطلق العدم فان اريد المقيد فلا نسلم انه بعد الحادث وان اريد
المطلق فغايته ما في الباب ان القبل لا يكون مطلق لكن لا يلزم منه ان لا يكون
العدم المقيد اعني الذي يعقبه الحادث الثاني النقض بالزمان فانه يمكن ان
يقال القبل لا يجوز ان يكون هو الزمان لانه يكون بعد فان قلت الزمان الذي
هو قبل مغاير للزمان الذي هو بعد فنقول كذلك العدم الذي هو قبل الحادث
مغاير للعدم الذي هو بعده لان هذا العدم طار وذلك ازلي زائل وفرق
بين الطاري والزائل الثالث ان الحادث اذا كان بعد ان لم يكن يكون عدمه
قبل وجوده بالضرورة وذلك يناقض ان القبل ليس هو عدم الحادث الرابع
سلمنا ان القبل امر مغاير لكن لا نسلم انه غير قار قوله لانه اذا فرض حركة ينطبق على آن

الحادث قلنا معارض بانه اذا فرض قبل الحادث شيء ثابت لا تجدد فيه ولا تصرم
فلا يكون في القبل تجدد وتصرم فلا يكون غير قار الذات ولئن سلمنا انه غير قار لكن
لم لا يجوز ان يكون القبل هو الحركة المتصرمة المتجددة والجواب عن هذه الاعتراضات
ان الترديد في القبل بالذات فانه لا بد منه اذ معروض القبلية ان عرضه القبلية
بالذات فذاك وان عرضه القبلية بواسطة شيء اخر فذلك الشيء الاخر هو القبل
بالذات واليه اشار بقوله وليست القبلية نفس العدم فان معروض القبلية اذا
كان قبلا بذاته فكانه نفس القبلية اذ المقصد هذا فنقول وجود الحادث بعد
ان لم يكن بعديته بالقياس الى قبلية فلا بد من معروض القبلية بالذات ولا شك
ان معروض القبلية بالذات يستحيل ان يكون معروض البعدية فمعروض القبلية لا يكون
نفس العدم لان العدم اذا صدق بعد انه القبلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل
وان لم يصر معا وبعد فتعين ان يكون معروض القبلية بالذات امرا مغايرا
ايضا وعروض القبلية للعدم لا ينافي ان يكون معروض القبلية بالذات مغايرا
لجواز ان يكون عروض القبلية للعدم بواسطة ذلك المعروض حتى ان نسبته للنا
على وجود ذلك المعروض بعروض قبلية العدم واذا ثبت ان معروض
القبلية امر مغاير للعدم فاذ هو متجدد متصرم لان ذلك القبل ممتد الى
الازل وكل جزء منه يكون سابقا على جزء اخر فان القبلية التي من سنتين يكون
قبل القبلية التي من سنة فهناك قبليات وبعديات متصرمة متجددة لكن ربما يمنع ذلك
في بادي النظر فالشارح فرض الحركة بطريق التمثيل حتى يتبين ذلك والا لم يكن في
الاستدلال اليه حاجة ثم ذلك القبل يحتمل التقدير والزيادة والنقصان لان
قبل زيد الى نوح مثلا اطول وازيد منه الى موسى فيكون مقدارا والحاصل ان للمعروض
القبلية بالذات خواص احدها انه يمكن ان يكون له اجزاء فان قبل زيد الى نوح
يمكن ان ينقسم ويقال قبل زيد الى عمرو مثلا ثم الى بكر ثم الى خالد ثم الى نوح وهذا
يظهر غاية الظهور في الحركة التي فرضها الشارح فان قبل الحادث الى ابتداء
الحركة ينقسم الى قبله الى ربع الحركة ثم الى نصفها ثم الى ثلثة ارباعها الثانية ان تلك

الاجزاء

الاجزاء لا تجتمع مقابل كل جزء يفرض فهو قبل بالقياس الى اخر بعد بالقياس الى اخر الثالثة
انه يقبل التقدير والقبل بالذات كم لاحتماله التقدير متصل لقبوله الانقسام الى
الاجزاء غير قار الذات لعدم اجتماع اجزائه في الوجود وهو الزمان فلا يقال
انه الحركة لان الحركة ليست بكم في ذاتها لعدم قبولها التقدير في نفسها اولا يقال
حركة طولى بل حركة في زمان اطول او في مسافة اطول نعم هذا الامتداد لما كان
غير قار الذات لا يكون الا بحيث يكون بعض لا يقع دفعة بل تدريجا وهو الحركة
فيكون الزمان مقدار الحركة لا من كل جهة بل من حيث عدم الاستقرار بقي ان يقال
لما كان هذا الامتداد لا يجتمع اجزاؤه في الوجود فلم يكن موجودا فهو بمنزلة
لو كان فنقول هذا الامتداد وان لم يوجد في الخارج الا انه بحيث لو فرض
وجوده في الخارج وفرض منه اجزاء لا يجتمع [illegible] ان بعضها متقدما
على البعض ولا يكون الامتداد في نفسه كذلك الا اذا كان في الخارج شيء
غير قار الذات [illegible] في العقل بحسب [illegible] عدم استقرار [illegible] الامتداد
فان الزمان كالحركة امر مستمر في الخارج لا جزء له [illegible] ذلك الامر
المستمر الغير المستقر في الخارج يحصل امتداد في الذهن اذا فرض انقسامه
يكون اجزاؤه لا تجتمع معا وكان بعضها يتجدد وينصرم وهذا الامتداد هو الذي
ينطبق على الحركة والمسافة ولا نشك [illegible] في ان [illegible] الامتداد والى الاجزاء
يحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان احدها يتقدم على الاخر لو كانت موجودة
في الخارج فدل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر يكون ذلك الامتداد
الحاصل في العقل منه هذا هو التحقيق في هذا المقام لا يعرف كنهه الا الدقيق
التامل وهو معنى قولهم الموجود من الحركة في الخارج هو الوصول في الوسط
وانه يفعل بسيلانها الحركة بمعنى القطع وكذلك الموجود من الزمان شيء
غير منقسم يفعل بسيلانه الزمان كما ان النقطة تفعل بسيلانها الخط وعند هذا
ظهر اندفاع ما يقال ان قوله هناك شيء يتجدد وينصرم ان اراد به انه يتجدد
وينصرم في الخارج ولا نشك ان المتجدد غير المنصرم وهما جزءا الزمان فيكون

الزمان مشتمل بالفعل على الاجزا بعضها موجود وبعضها معدوم وذلك ينافي القصاله في ذاته وان اراد انه يتجدد ويتصرم في العقل فهو باطل اما اولا فلانه لا يدل على وجود الزمان في الخارج واما ثانيا فلان المتصرم هو القبل والمتجدد هو البعد والقبلية والبعدية اضافيان لابد ان يكون موضوعهما معا في العقل فلا يكون التجدد والتصرم في العقل لانا نقول العقل يحكم بانه يتجدد ويتصرم لو كان موجودا في الخارج وله اجزا بالفعل فيه ولا يكون ذلك الا لوجود امر غير قار الذات وهو الزمان وكذلك يقال الزمان اما مقدار الحركة بمعنى القطع او مقدار الحركة بمعنى التوسط والاول ليس بموجود في الخارج والثاني لا يتجدد ولا يتصرم فالجواب ان المراد بالزمان ههنا مقدار الحركة بمعنى القطع وانه يدل على وجود الزمان في الخارج كما حققناه واعلم ان في الدليل المذكور استدراكين احدهما ان المقدمتين الدالتين بان القبلية ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل لا دخل لهما في اثبات ان موضوع القبلية امر غير قار وذلك ظاهر ثم يمكن ان يقال ان ايرادهما لدفع توهم ان القبل هو العدم او ذات الفاعل اذ هما قبل الحادث وثانيهما انه يمكن ان يوجه الدليل بوجه مختصر بان وجود الحادث بعد ان لم يكن بعدية بالقياس الى القبلية وليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تكون الا زمانية فيكون قبل كل حادث زمان الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل امر غير قار يتجدد ويتصرم وهو الزمان فلما كفى في الاستدلال عدم اجتماع القبلية والبعدية او تجدد القبل وتصرمه فالجمع بينهما في الاستدلال يستلزم استدراك احدهما لا محالة وقد علم من هذا انه لولا ايراد المقدمتين لما احتيج الى اثبات القبل بالذات بل يكفي في البيان وجود القبل في الجملة

واعلم ان الزمان ظاهر الانية اراد ان يبين انه لم وسم هذا الفصل بالتنبيه والفصل الاخر بالاشارة فقال لان الزمان ظاهر الانية خفي الماهية اما انه خفي الماهية فظاهر واما انه ظاهر الانية فلان سائر الناس يحكمون

بوده

بوجوده حتى قسموه الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والسنين فان قلت ان
الزمان مطلقا ظاهر الانية الا ان وجود الزمان قبل كل حادث ليس بظاهر والمطلوب
من الفصل فما هو ظاهر الانية ليس بمطلوب من الفصل وما هو المطلوب من الفصل ليس بظاهر
الانية فالانسب التعبير عن الفصل بالاشارة فنقول لكن الحادث مسبوق بزمان
ظاهر الانية فان الحادث ما كان ثم كان وليس معناه الا ان هناك زمانا
ما كان فيه ثم زمانا اخر كان فيه فان لفظة كان مشعرة بالزمان على ما سيصرح
الامام في اعتراضه بعد ثم لامكان ان يقال كان معدوما او كان الله تعالى موجودا
بين ان ذلك ليس نفس العدم ولا ذات الفاعل والا فلا احتياج في التنبيه اليه
هذا حاصل الدلالة المذكورة وهو في غاية الجلاء [illegible] واعلم انه اجابه
عنها بمقدمتين ليستعين بها في [illegible] الاستدلال
على وجود الزمان بوجود القبلية والبعدية اخاصتين به اي الذاتيتين فان القبلية
والبعدية تلحقان الزمان لذاته وغيره [illegible] قبل [illegible]
في زمان قبل زمان الاخر [illegible] الزمان فهو قبل [illegible] لذاته [illegible]
فلئن عاد السائل وقال المتقدم اما ان يكون [illegible] او بحزوح
تختلف اجزاء الزمان فلا يكون [illegible] فلنعد الجواب [illegible] والتجدد وبعد
فرض اجزاء الزمان ولا اختلاف لاجزاء الزمان في نفسه وقوله ولا يصح تعريف
الزمان فرق بين التصديق بانية الزمان وتصور ماهيته فان القبلية والبعدية
لما كانتا من خواص الزمان كان من الظاهر ان صح تعريف الزمان بهما
لما امكن الاستدلال بهما على الصحيح تعريفه بهما فلا يقال الزمان ماله بالذات
القبلية والبعدية لان تصور القبلية والبعدية الذاتيتين موقوف على تصور
الزمان فيكون التعريف به دورا ثم ان سئل وقيل انما يلزم الدور لو كان
التعريف بالقبلية والبعدية المختصتين بالزمان وليس كذلك بل بمطلق القبلية والبعدية
لكن لما كان مطلق القبلية والبعدية شاملا للزمان والمكان وغيرهما وقع التمييز
بانهما لا يجتمعان معا اجاب بانه لابد في التعريف من هذا المميز لكن المعية بقسيم

في مقابلة اقسام القبلية والبعدية وليست هيهنا الا زمانية فيعود الدور فان قيل كما
لا يصح تعريف الزمان بالقبلية والبعدية الذاتيتين لا يصح الاستدلال على وجوده
بهما لان التصديق بهما موقوف على التصديق بوجود الزمان فيكون اثبات الزمان
موقوفا على نفسه وهو مصادرة على المطلوب اجاب بان الزمان لما كان معروف
الانية لم يلتفت في التنبيه عليه الى ذلك فان الغرض من التنبيه ليس الا ايضاح
ما فيه خفاء بسط عبارات والكشف عن جنبات هي مناط الحكم فاخذ المطلوب
فيه لا ينافي ذلك واعلم ان الشيخ عرف الزمان في الفصل الاتي بالقبلية والبعدية
الزمانيتين اضافيتان لان القبل لا يكون قبلا الا بالقياس الى البعد وكذلك البعد
وهما ليسا موجودتين في الخارج لان وجودهما يتوقف على وجود الجزئين من
الزمان ... ثبوت القبلية والبعدية لكن ثبوتهما في العقل
... وجود موضوعهما كما اذا ثبتت القبلية لعدم الحادث دل
على ان موضوع القبلية بالذات ... وجوده ... هيهنا سؤال وهو ان يقال
لما ثبت ان لا وجود للقبلية والبعدية في الخارج بل هما امران اعتباريان
ولا شك ... الا ... الاعتبار ... وجود موضوعه في الخارج فهذا
الكلام ينافي ... اخره اجيب ... عدهما انه يثبت ان موضوع القبلية
يتجدد ويتصرم ولا شك ان العدم لا يتجدد ولا يتصرم فيكون موجودا في
الخارج واعترض بان الكلام في دلالة ثبوت القبلية والبعدية على وجود
موضوعهما والدال فيما ذكرتم هو التجدد والتصرم ويمكن ان يجاب عنه بان
المتصرم هو القبل والتجدد البعد والقبلية والبعدية اللتين لا يجتمعان لا بد ان
يتصرم احدهما ويتجدد الاخرى فيدلان على وجود الموضوع في الخارج وبيانهما
انه يثبت ان القبل لا يجتمع مع البعد فعدم اجتماعهما اما ان يكون في العقل
وليس كذلك لاجتماعهما في العقل حين عرض لاحدهما القبلية وللاخر البعدية او
في الخارج فلا بد من وجود الموضوع في الخارج وهذا منقوض بالعدم والوجود فانهما
لا يجتمعان في الذهن بل في الخارج ولا يلزم منه ثبوت العدم في الخارج فان السلب

لا السلب

لا يستدعي وجود الموضوع واعلم ان القبلية والبعدية لا تلحقان الا لاجزاء الزمان حتى يكون
جزء منه موصوفا بالقبلية والاخر بالبعدية فموصوفهما اجزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج
لان الزمان متصل واحد ولانه لو وجدت لتتالي الآنات فح لا يلزم من ثبوت
القبلية والبعدية وجود موصوفهما في الخارج بل عدمه فكيف يستدل بهما على وجود الزمان
اذا عرفت هذا عرفت انفتاح الجوابين والجواب ان يقال للشارح موصوف القبلية
والبعدية على ما صرحت به اجزاء الزمان وهي معدومة في الخارج فكيف يدلان على وجود
موصوفهما او يقال موصوف القبلية مغاير لموصوف البعدية لانهما لا يجتمعان فلو كانتا
موجودتين في الخارج لزم اشتمال الزمان على الاجزاء بالفعل وانه محال والحاصل
ان القبلية والبعدية لانهما اعتباريتان لا بد [illegible] وجود موصوفهما بل ليس يجوز
ان يوجد موصوفهما في الخارج واو [illegible] القبلية
والبعدية لا محلهما فان محلهما جزء الزمان المعقول لا الموجود في الخارج [illegible]
القبلية والبعدية نسبية فانهما [illegible] الامر الغير
المستقر الموجود في الخارج [illegible] الموضوع على [illegible] المعروض [illegible]
المغايرات في فصل سبق الحدث [illegible] حيث انه
متعلق بامر خارجي يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما مضى في التقدم
بعينه قوله اما نفس القبلية ليس من الموجودات [illegible] الجواب ان القبلية
امر اعتباري لا وجود لها في الخارج لكن لها اعتباران احدهما من حيث عروضها
لاجزاء الزمان بحسب الذات وح لا يمكن في زمان آخر والثاني من حيث ذاتها
فهي توجد في الذهن ويمكن وجودها في الذهن يمكن في زمان فيمكن كونه قبلية
اعتبارية بهذا الاعتبار والقبليات لا تتسلسل بل تنقطع بانقطاع الاعتبار وفي
قوله ولا يتسلسل لطيفة وهي ان المشهور ان التسلسل في الامور الاعتبارية ليس محالا
فبين بقوله ولا يتسلسل ان معنى ذلك ليس ان الامور الاعتبارية تتسلسل
وهو ليس بصحيح بل المراد ان ذهاب السلسلة في الامور الاعتبارية موقوف على
اعتبار الذهن والذهن لا يقوى على اعتبار امور غير متناهية فاذا انقطع انقطعت

السلسلة ويندفع ايضا اعتراضه بان العدم لو اتصف بالقبلية اي انهم قالوا عدم
كل حادث قبل وجوده فقد وصفوا العدم بالقبلية فلو كانت وجودية لزم اتصاف
المعدوم بالموجود وانه محال والجواب ان القبلية امر اعتباري فيصح لحوقها للعدم
المطلق بل للعدم المقيد بالحادث فلو قيل هذا ينافي ما ذكر من ان معروض القبلية
ليس هو العدم فنقول المراد ثمة معروض القبلية بالذات كما بيناه واعلم ان
الاجوبة التي ذكرها الشارح عن هذه الاسولة لا توجه لها اصلا فان كلام الامام
ليس الا ان القبلية والبعدية ليستا من الموجودات الخارجية فلا يجب ان يكون
الموصوف بهما موجودا في الخارج فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث امر موجود
في الخارج موصوف بالقبلية والشارح في تلك الاجوبة ما زاد على انها امر اعتباري
ذكروها امرا اعتباريا لانها تتوقف على الخارج بل يستلزمه والجواب انها
وان كانت معدومة في الخارج الا انها متحققة بامر خارجي فيدل على وجوده كما
مر تقريرا ثم انه اشتغل بالمعارضة هذا نقض اجمالي وتقريره ان الدليل
الذي ذكرتم هاهنا ليس بصحيح بجميع مقدماته والا لزم ان يكون للزمان زمان اخر
وذلك لان بعض اجزاء الزمان قبل البعض الاخر وليس هذه القبلية قبلية الواحد
على الاثنين فان اجزاء الزمان لا توجد معا فان لم يحصل هذا النوع من القبلية
الا بالزمان كان لكل جزء من الزمان في زمان اخر وانت خبير بان هذا النقض
الفرق۴ لا يرد الا على اول التوجيهين لا الثاني ثم قد يمكن ان يكون بين تقدم عدم الحادث
على وجوده وبين تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض لوجهين الاول ان الزمان
متقض لذاته بمعنى ان ماهيته وحقيقته تقتضي لذاتها ان يكون بعض اجزائها
قبل البعض فاستغنت القبلية والبعدية الحاصلتان فيه عن زمان اخر واما الحركات
فليست كذلك لان الجزء المتقدم يعقل حصوله متأخرا وبالعكس فلا جرم لم يكن كونها
قبلا وبعدا النفس في ماهيتها فلا بد ان يكون لامر اخر والجواب عن هذا الفرق من
وجهين احدهما ان اجزاء الزمان اما متساوية او مختلفة في الماهية فان كانت
متساوية في الماهية استحال ان يكون بعضها متقدما لذاته وبعضها متأخرا لذاته

اذ الاشياء المتفاوتة في الماهية يجب ان يكون بعضها متقدما بالذات وبعضها متاخرا بالذات
او الاشياء المتساوية في الماهية يجب ان يكون متساوية في اللوازم وان كانت مختلفة
في الماهية لزم ان لا يكون الزمان متصلا واحدا بل مشتملا على اجزاء بالفعل ويكون مركبا من
انات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل لو قبل القسمة يكون اجزاؤه المفروضة بعضها
متقدما وبعضها متاخرا لانه غير قار الذات والتقدير ان التقدم والتاخر يستلزمان
اختلاف الاجزاء في الماهية فيكون ذلك الجزء من الزمان مشتملا على اجزاء بالفعل
والمقدر انه جزء واحد هف فامتنع ان يقبل القسمة فيكون انا وثانيهما انا سلمنا ان
اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض لذاته لكن حصل منه ان المتقدم الذي لا يجامع
المتاخر يمكن ان لا يكون باعتبار زمان محيط بالمتقدم والمتاخر فلم لا يجوز ذلك
في عدم الحادث حين يكون متقدما على وجوده بحيث لا يجامعه ولا يكون ذلك
باعتبار زمان محيط بهما الفرق بينهما انا اعتقدنا ان كل جزء من الزمان اجزاء
مسبوق بجزء اخر كذلك ثم ... او المعنى يكون اليوم متاخرا
عن الامس انه غير حاصل عند حصول الامس ... قبل وان الحوادث
سببا اصلا لم يلزم ان يكون قبل الحوادث ... يكون ... في زمانه يكون
حاصلا عند حصول ذلك الشيء فلما ذكر في حصول القبلية والبعدية في اجزاء الزمان
كون كل زمان مسبوقا بزمان اخر بخلاف الحوادث في القبل والبعد لان الزمان
لا يوجدان معا لا يفتقران في الزمان الى زمان اخر ويفتقران في الحادث
اليه فظهر الفرق وتقرير الجواب عنه ظ بهذا الا ان قوله وان يكن معناه انه
لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس ليس على الترتيب
الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه انه لم يوجد معه كيف يفرض ان
معناه ليس كذلك بل شيء آخر فالاولى ان يقال كما ذكره الامام لا نسلم ان معنى
قولنا اليوم متاخر عن امس ان اليوم لم يوجد مع امس والا كان اليوم متاخرا
عن الغد لانه لم يوجد معه بل معنى ذلك ان اليوم لم يوجد حين كان امس ولفظه
كان لشيء زمان يقتضي فيكون للزمان زمان سلمنا ان معناه ان اليوم لم يوجد

مع امس يكون المعية اضافة والاضافة متاخرة عن المضافين فلا يكون المعية نفس اليوم
او نفس امس بل ليس معناه الا ان اليوم يوجد في زمان لا يوجد امس فيه فيكون
للزمان زمان وبهذا البيان يلزم ان يكون للزمان الذي مع الحركة زمان اخر
والجواب تحرير الجواب موقوف على مقدمة وهي ان الموجود الغير
القار الذات لا شك ان اجزاءه لا تجتمع في الوجود معا فيكون بعضها قبل وبعضها
بعد فمنه ما يحكم العقل بتقدم بعض الاجزاء وتاخر بعضها بمجرد تصور تلك الاجزاء
من غير ملاحظة امر اخر وهو الزمان فانه اذا فرض له اجزاء لا يكون تلك الاجزاء
الا يوما وامسا وحكم العقل بان اليوم متاخر وامس متقدم لا يتوقف على ملاحظة
امر اخر غير مفهوم اليوم وامس بل بمجرد تصورهما كاف في ذلك ومنه ما يحكم العقل
بتقدم بعض اجزائه وتاخر بعضها موقوف على ملاحظة شيء اخر كالحركة فان كل
جزء يفرض منها لا يعقل متقدما ومتاخرا وانما يحكم العقل بتقدمه او تاخره بواسطة وقوعه
في زمان متقدم او متاخر واذا تمهد هذه المقدمة فنقول الزمان متصل واحد غير قار الذات
لا وجود لاجزائه بالفعل واذا فرض العقل له اجزاء يتقدم بعضها وتاخر بعضها ليسا
امرين موجودين عارضين لها بل بعضها متقدم بعضها وتاخر بعضها متقدما والبعض
متاخرا كالسواد والبياض العارضين للجسم حتى صارت بسببهما اسود وابيض
فليس معنى قولنا التقدم والتاخر عارضان لاجزاء الزمان بحسب ذاته
ان اجزاء الزمان موجودة في الخارج والقبلية والبعدية امران موجودان في
الخارج عارضان لاجزاء الزمان وتلك الاجزاء تقتضيهما اقتضاء العلة للمعلول
بل معناه انا اذا تصورنا حقيقة الزمان لم نحتج في تصور تقدم بعض الاجزاء وتاخر
بعضها بل في التصديق بان بعض الاجزاء متقدم والبعض متاخر الى تصور غير حقيقة
الزمان بخلاف الزمانيات كالحركة فان تصور اجزائها لا يكفي في تصور تقدم
بعضها وتاخر البعض وانما يتصور متقدما او متاخرا لوقوعه في زمان متقدم او
متاخر ولهذا لا يقف السوال الا عند الوصول الى الزمان فاذا قيل لم تقدم
الحادث الفلاني على ذلك الحادث فيقال مثلا لان هذا الحادث وقع

في

فی واقعة زید وذلک الحادث وقع فی واقعة عمرو وکانت واقعة زید سابقة علی واقعة عمرو فان رجع وقال لم کانت تلک الواقعة سابقة یقال لانها کانت امس وهذه کانت الیوم فیقف السؤال قطعاً وبهذا التحقیق ظهر جواب الامام حیث قال اجزاء الزمان ان تساوت استحال ان یقتضی بعضها التقدم وبعضها التأخر لانا نقول هذا انما یمکن لو کان اجزاء الزمان موجودة فی الخارج ویکون بعضها علة للتقدم وبعضها علة للتأخر ولیس کذلک فلیس من عروض التقدم والتأخر لاجزاء الزمان الا الحکم العقلی بتقدم بعضها وتأخر البعض لمجرد تصور الاجزاء لعدم الاستقرار ویکون مابینها هی عدم الاستقرار وعلم من هذا ان الشارح اختار فی جواب النقض المذکور الفرق الاول ودفع الجواب الاول عن جوانبه ولم یتعرض للجواب الثانی لظهور اندفاعه مما تقدم فان القبلیة والبعدیة الذین لا یجتمعان لابد ان یکونا بحسب الزمان اما فی اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذی هو منشأ القبل والبعد واما فی غیرها فبحسب الزمان المحیط بالقبل والبعد واما حیث المعیة فعیة الحرکة للزمان غیر معیة السنین للزمان فان معیة الحرکة للزمان هی وجود الحرکة ای کون الحرکة فی زمان ومعیة السنین للزمان هی کون متی احدهما عین متی الآخر ای کونهما فی زمان واحد والمعیة الاولی لا تحتاج الی زمان خارج عن المعین بخلاف الثانیة فلا یلزم ان یکون الحرکة فی زمان یکون الحرکة والزمان فی زمان ریدبیان ماهیة الزمان قد علمت ان قبل کل حادث امراً متجدداً متصرماً والتجدد والتصرم لا ینفکان من تغیر والتغیر ههنا لا یکون الا علی سبیل التدریج وهو الحرکة والحرکة لابد لها من متحرک فالزمان یتعلق بحرکة وجسم متحرک ثم ان کل زمان فرض فهو حادث وکل حادث فقبله زمان وکل زمان قبله زمان اخر فالزمان متصل لا الی اول فهو لا یتعلق بحرکة مستقیمة لوجوب انقطاع الحرکات المستقیمة بل بالحرکة المستدیرة وهو یحتمل التقدیر لما مضی بیانه فی فرض الحرکة المنطبقة نهایتها علی بدایة الحادث من ان القبل من نصف الحرکة اقرب والنقص من ابتداء الحرکة ابعد وازید هو کمیة للحرکة لا من جهة المسافة فالحرکة لا تقبل الزیادة والنقصان لذاتها بل المسافة

او زمان فانا لو فرضنا حركتين احدىهما في فرسخ والاخرى في فرسخين ولا ننظر الى المسافة
والزمان لا نعلم طول احدىهما وقصر الاخرى فكمية الحركة انما هي من جهتين من جهة
المسافة ومن جهة الزمان اما من جهة المسافة فلانها كم ينطبق عليها الحركة فالحركة
الى نصف المسافة نصف الحركة الى كل المسافة فعرض لها الكمية بحسب المسافة
لسنا نقول ان للحركة كمية عرضية وللمسافة كمية اخرى بل كمية الحركة هي كمية المسافة واما
الزيادة والنقصان يعرضان الحركة لكمية المسافة كما في السواد الحال في الجسم واما
من جهة الزمان فلانه كم ينطبق على الحركة حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف
الحركة في كل الزمان فلما كان الزمان كمية الحركة وكمية الحركة من جهتين جهة المسافة
وجهة الزمان لكن جهة المسافة جهة التقدم والتاخر اللذين يجتمعان ضرورة
ان المسافة ينقسم الى متقدم ومتاخر في الوضع يجتمعان معا في الوجود وجهة
الزمان جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان فالزمان كمية الحركة لا من جهة
التقدم والتاخر اللذين يجتمعان فيها من جهة المسافة والزمان ليس كمية الحركة
من جهة المسافة والزمان ليس كمية الحركة من جهة المسافة بل من جهة التقدم
والتاخر اللذين لا يجتمعان فيها من جهة الزمان قال الشيخ في الشفاء
التقدم والتاخر في الحركة يلحقان اما للتقدم والتاخر في المسافة او للتقدم
والتاخر في الزمان وكما ان المسافة اذا انقسمت الى متقدم ومتاخر انقسمت
الحركة بحسب ذلك الانقسام الى متقدم ومتاخر كذلك الزمان اذا انقسم
الى متقدم ومتاخر انقسمت الحركة الى متقدم ومتاخر بحسب ذلك انه حتى
ان المتقدم من الحركة هو ما حصل في المتقدم من المسافة او الزمان والمتاخر
من الحركة ما حصل في المتاخر من المسافة او الزمان لكن المتقدم والمتاخر من
المسافة يجتمعان معا في الوجود ومن الحركة والزمان لا يجتمعان فيكون للتقدم
في الحركة خاصية من جهة ما هما اي التقدم والتاخر للحركة لا من جهة ما هما للمسافة وتلك
الخاصية لكونهما لا يجتمعان ويكونان اي يكون المتقدم والمتاخر معدودين بالحركة
فاما بعد المتقدم والمتاخر بحسب اجزاء الحركة حتى ان الحركة اذا الحالت كانت فيهما

والتاخر

الكم

اكثر كان عدد المتقدم والمتاخر اكثر وان كانت اقل كان عددهما اقل فعدد الاجزاء المتقدمة
والمتاخرة من الحركة هو الزمان كما ان الحركة اذا اتصلت كان مقدارها الزمان
فالزمان عدد الحركة اذا انقسمت الى متقدم ومتاخر تبعا لانقسام المسافة لا تبعا
لانقسام الزمان وهذه النكتة الاخيرة اشارة الى ان الشيخ عرف ههنا الزمان
بالتقدم والتاخر في المسافة لا في الزمان لئلا يلزم الدور بخلاف ما في الاشارات
فانه قال من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وليس هذا الا التقدم
والتاخر الزمانيين فهو مستلزم للدور فقد تسامح في الاشارات بخلاف
ما في الشفا يريد بيان ان كل حادث مسبوق بموضوع او مادة الحادث قبل
وجوده اما ان يكون ممكنا ان يوجد او ممتنعا ان يوجد والممتنع ان يوجد
لا يوجد ولو وجد لزم الانقلاب [illegible] فامكان
وجوده ليس نفس قدرة القادر عليه لان القدرة معللة بامكان الوجود
وعدم القدرة عدم [illegible] امكان الوجود نفس القدرة لزم
تعليل الشيء بنفسه وايضا امكان الوجود امر للشيء في نفسه [illegible] مقدورا
بالقياس الى القادر [illegible] الامكان امر اضافي [illegible]
القول بانه امر للشيء في نفسه [illegible] المراد ان الامكان امر للشيء
لا بالقياس الى القادر فيكون مغايرا [illegible] مقدورا [illegible] اما ان يكون جوهرا
لا في موضوع او عرضا في موضوع والاول باطل لانه امر اضافي والامور الاضافية
لا يكون جوهرا فهو اذن عرض في محل ان قيس اليه فهو موضوع له وان قيس
الى الحادث فهو مادة ان كان صورة وموضوع ان كان عرضا فقد
بان ان كل حادث فهو مسبوق بامكان مقارن للعدم وهو قوة
الوجود ومادة وهي موضوع تلك القوة ولا يخفى عليك ان المقدمة
القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة لو حذفت من البين لتم البيان
دونها الا انه لما كانت القدرة سابقة على وجود الحادث كما ان
الامكان سابق عليه فربما ذهب الوهم الى انه هي فاوردت تلك المقدمة

دفعا لهذا الوهم كما في برهان الزمان وكان سائلا يقول المراد بهذا الامكان اما الامكان
الاستعدادي واما الامكان الذاتي فان كان الاول فلا نم ان كل حادث قبل
حدوثه ممكن الوجود قوله لان كل حادث فهو قبل وجوده اما ممكن الوجود او ممتنع
الوجود قلنا لا نم الحصر وهو ظاهر وان كان الثاني فلا نم احتياجه الى محل غير
الممكن بل هو المحال ان يقوم بغير الممكن والامكان الممكن في نفسه غير ممكن اجاب
عنه بقوله واعلم ان كل امكان وهو تفصيل ذكره الشيخ في الشفاء وتقريره
ان المراد الامكان الذاتي وهو محتاج الى محل غير الممكن لان الامكان الذاتي
انما هو بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات او بالعرض والوجود بالذات
هو كون الشيء في نفسه والوجود بالعرض هو كون الشيء شيئا آخر كوجود
الجسم ابيض فالممكن [illegible] اما ممكن بان يوجد شيئا آخر ذلك الشيء حتى
او ممكن ان يوجد في نفسه فان كان ممكنا ان يوجد شيئا آخره لا بد من وجود
ذلك الشيء حتى يمكن ان يوجد شيئا آخر كما يقال الجسم ممكن بان يكون ابيض
فان الامكان هنا بالنسبة الى الوجود الابيض وهو وجود للجسم بالعرض لانه
كون الشيء شيئا آخر وهكذا [illegible] الجسم يمكن ان يوجد له البياض فليس معناه
الا ان الجسم ممكن ان يكون موجودا ابيض والعرض هنا قوله فهو
يكون [illegible] بالقياس الى وجود شيء آخر له او بالقياس الى صيرورته موجودا
آخر التعبير عن معنى الوجود بالعرض بعبارتين متغايرتي المعنى فان احدهما
ان الوجود بالعرض هو ان يوجد شيء لشيء وثانيهما ان يوجد شيء شيئا
آخر ولا شك انه متى وجد شيء لشيء يصير بحسب وجوده له شيئا آخر وبالعكس
وكما يقال الماء يمكن ان يصير هواء فان الامكان فيه بالقياس الى وجود
الهوائية للمادة المائية وهو وجود لها بالعرض وكما يقال المادة يمكن
ان يكون موجودة بالفعل اي يمكن ان يوجد لها الصورة فالامكان ها
بالقياس الى وجود الصورة للمادة الذي هو وجود للمادة بالعرض لا وجود
في نفسه فهذه الامكانات يستدعي شيئا حتى يمكن ان يوجد شيئا آخر او يوجد

له شيء اخر هو موضوعه موجود معها هذا في الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض
واما الممكن ان يوجد في نفسه فهو اما بحيث متى وجد كان موجودا في غيره او مع غيره
واما بحيث متى وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة بينه وبين غيره فان كان
بحيث متى وجد كان قائما بغيره او مع غيره فهذا الممكن ان كان حادثا
يكون قبل وجوده ممكنا ان يوجد لكنه اذا كان موجودا لا يوجد الا في غيره او مع غيره
فلما امكن ان يوجد قبل حدوثه امكن ان يوجد قبل حدوثه قائما بغيره او مع
غيره وانما يمكن ان يوجد قائما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير ضرورة
ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه فيكون ذلك الغير
موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وقوله ويكون موضوعه حامل وجود
ذلك الشيء انما يصح في الحادث ... يوجد في شيء واما الذي يوجد مع الشيء
فموضوعه ليس حامل وجوده لان موضوعه ذلك الشيء وهو ليس بحامل
وجوده وان كان بحيث متى وجد كان قائما بذاته من غير تعلق بالغير امتنع
ان يكون حادثا اذ لو كان حادثا لكان له قبل حدوثه امكان وجود ليس
بعرض والا لكان له موضوع ... الممكن ... موضوع ... كانه
والتقدير ان لا علاقة بينه وبين موضوع ما ... فيلزم ان يكون
امكان وجوده جوهرا قائما بذاته لكنه مضاف ... ولا شيء من المضاف
بجوهر فهذا الممكن اما ممتنع ان يوجد او يكون موجودا او يكون موجودا
دائما فقد ظهر ان امكان وجود الحادث اما امكان وجوده بالعرض
وهو امكان وجود شيء لشيء او امكان وجوده بالذات وهو امكان
وجود شيء في شيء او مع شيء وايا ما كان فهو محتاج الى موضوع موجود
معه وبالتفصيل الاشياء الحادثة اما اعراض او صور او مركبات او
نفوس والاعراض والصور امكان وجودهما هو امكان وجودهما
في جسم او مادة وامكان وجود المركبات هو امكان وجود صورها
في موادها واما امكان النفوس فامكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون

اليها في الاستكمال وجميع هذه الامكانات محتاجة الى موضوع توجد معها وهو المادة
وانت بادنى تامل تعلم ان القسم الاول يرجع الى القسم الثاني وبالعكس فقد يكفي
احدهما في البيان فان قيل لو كانت هذه الامكانات التي هي قبل وجوده
الحوادث امكانات ذاتية لم تختلف بالقرب والبعد لكنها تختلف فان
امكان وجود النفس مثلا بالقياس الى الهيولى الاولى ابعد وبالنسبة الى العناصر
ابعد والى المعادن فيه بعد والى مادة النبات فيه قرب والى النطفة
اقرب ثم الى العلقة ثم المضغة ثم الى اللحم فامكان الحادث قبل وجوده
يختلف فلا يكون امكانا ذاتيا اجاب بقوله وامكانات هذه الاشياء
وتحرير الجواب انه قد ظهر ان كل واحد من هذه الامكانات هو امكان
وجود شيء في شيء ... من حيث تعلقه بالشيء الخارجي
وبهذا الاعتبار اذا قارن العدم ... يختلف قربا وبعدا ويكون
قول الامكان على مراتبها ... البحث التشكيكي ... اختلاف بالقرب والبعد
... ان ذلك ... الا بحسب اختلاف استعدادات متعاقبة
على ذلك الموضوع فالامكان الذاتي انه يختلف من حيث تعلقه به
وثانيها من حيث وجوده في نفسه وبهذا الاعتبار امر لازم لماهية الممكن
بالقياس الى وجودها لا يختلف اصلا كالوجوب والامتناع فقد علمت ان
عدم اختلاف امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي اختلافه نظرا الى موضوعه
نعم على الاستدلال منع وهو انا لا نم ان الحادث لو كان قبل حدوثه ممكن
الوجود لكان امكان وجوده اما جوهرا او عرضا وانما يكون كذلك لو كان
موجودا في الخارج وهو ممنوع وجوابه انه لما ثبت ان هذا الامكان
هو امكان وجود شيء في شيء فلا يخ اما ان يكون موجودا في الخارج او لا
يكون واياما كان يحتاج الى موضوع موجود في الخارج اما اذا كان
موجودا فظاهر واما اذا لم يكن موجودا فلانه متعلق بالامر الخارجي من حيث
تعلقه به يستدعي وجوده في الخارج كما في بحث التقدم والتاخر وهذا الجواب

وان كان

وان كان يفيد الشارح في دفع اشكالات الامام اليه لكنه لا يتم في التعليل الا بان المنع
بنقل المقام الى آخر وهو انا لا نم ان الحادث له قبل وجوده امكان وجود شيء
في شيء وانما يكون كذلك لو كان كل حادث لا يوجد الا في شيء وبيانه
كما ذكر يتوقف على كون الامكان اما عرضا او جوهرا وهو اول المسئلة لا يقال
كل حادث فهو يوجد في شيء او مع شيء لان ما لا يوجد كذلك لا يكون حادثا
والا امكن وجوده قبل حدوثه لكن متى وجد لا يوجد الا جوهرا قائما بذاته من غير
تعلق بغيره فلو امكن وجوده قبل حدوثه لامكن وجوده قبل وجوده جوهرا قائما
بذاته وانما يكون قبل وجوده جوهرا قائما بذاته لو كان موجودا ضرورة انه
لو لم يكن موجودا لامتنع ان يكون جوهرا قائما بذاته فيلزم ان يكون قبل وجوده
موجودا هف واذا ثبت ان كل حادث لا يوجد الا في شيء او مع شيء
فلا يكون امكانه الا امكان وجوده في شيء او معه وهو المقصود لانا نقول
الممتنع هو ان يكون بشرط العدم لا في وقت العدم فيمكن ان يكون جوهرا
قائما بذاته قبل وجوده وان لم يمكن ان يكون بشرط ان يكون قبل وجوده
وهذا المنع وارد على الشق الاول ايضا فان الممتنع هو القيام بالغير بشرط
عدمه لا في وقته فيمكن ان يوجد غيره ويقوم به قال الشيخ في الشفا
لما ثبت ان الحادث قبل وجوده ممكن الوجود فامكان وجوده لابد
ان يكون امرا موجودا فانه لو لم يكن موجودا لم يكن للحادث امكان
وجود فلا يكون الحادث ممكن الوجود هف وفيه نظر لانا نقول لا نم
ان امكان الوجود لو لم يكن موجودا لم يكن الحادث ممكن الوجود وانما
يكون كذلك لو لزم من انتفاء مبدأ المحمول انتفاء الحمل الخارجي وهو
ممنوع فان العمى ليس بموجود في الخارج وزيد اعمى في الخارج والاولى
ان يستدل على المط بالامكان الاستعدادي بان يق لا شك في امكان
الحادث فامكانه اما ان يكون كافيا في فيضان وجوده عن المبدأ او لا
فان كان كافيا يلزم قدم الحادث وهو مح وان لم يكف بل توقف

بعضه شرط فذلك الشرط اما ان يكون قديما او محدثا لا سبيل الى الاول والا لزم
قدم الحادث والشرط المحدث يتوقف ايضا على شرط آخر محدث وهكذا الى غير
النهاية ثم ان وجود الحادث اما ان يتوقف على وجود هذه الشروط الغير المتناهية
وهو محال والا لزم التسلسل في امور موجودة مترتبة او على عدمها فاما ان يكون مطلق
العدم وهو ايضا محال والا لزم قدم الحادث او عدمها اللاحق فكل شرط يكون
معدا لا نعني بالمعد الا ما يكون الشيء موقوفا على عدمه اللاحق لكون الجسم في اوساط
الاحياز فانه لا بد فيه لكونه في منتهى الاحياز لا نعني ان الكون في المنتهى لا يكون
الا اذا كان في الوسط والا لزم كون الجسم في مكانين معا وهو محال بل نعني انه
يكون في الوسط ويعدم كونه فيه حتى يمكن ان يكون في المنتهى فهذه الشروط المتسلسلة
كلما تنازل الى سبب وجود الحادث الى افاضة العلة فلا بد ان يحدث بحسب
حدوث شرط شرط حالة مقربة للحادث الى ايجاد العلة فتلك الحالة المقربة
لا يكون قائمة بالحادث لانه موجود بعد بل بموجود آخر وذلك الموجود اما
ان يكون مما يتعلق بذلك الحادث او لا والثاني ظاهر البطلان فتعين الاول
وهو الذي يسميه مادة وتلك الحالة المقربة اسميناها استعدادا ويدل بعض العلماء
لم يزل الاستعدادات عند حصول الوجودات فقال الاستعداد الناقص
يزول واما الاستعداد التام فلا يزول وهذا مثل النطفة فانه اذا حصل
لها استعداد ان يكون علقة وجب ان يزول عنها استعداد النطفية فانه
لو لم يزل عنها استعداد صورة النطفة لم يزل عنها صورة النطفة بناء على
ان افاضة الصورة بحسب الاستعداد فعند حصول استعداد صورة العلقة
فاضت عليها صورتها وكان استعدادها باقيا معها ثم اذا حصل لها استعداد
المضغة زال هذا الاستعداد وفاض عليها صورتها وعلى هذا حتى ينتهي الى
الاستعداد التام للانسانية قلت انهم قالوا كل صورة سابقة فهي معدة
للاحقة فالنطفة ما لم تتصور بصور عدة في الاطوار لم تتصور بالصورة الانسانية
ولا شك ان الصورة السابقة لا تجتمع مع اللاحقة ولما كانت الصورة السابقة

هي الموجبة لاستعداد اللاحقة فاذا انتفت بحسب انتفاء استعداد اللاحقة بالضرورة
قال ليست الصورة السابقة موجبة لاستعداد اللاحقة بل اذا حصلت الصورة السابقة
وتواتر عليها الحركات الفلكية والاوضاع تحصل بواسطتها للهيولى حالة هي استعداد
الصورة اللاحقة وفيه نظر لان الصورة السابقة اما ان يكون لها دخل في الاستعداد
اولا فان لم يكن لها دخل اصلا لم يكن معدة وان كان لها دخل يلزم انتفاؤه
بانتفائها والتحقيق ان الاستعداد مقول بالاشتراك على معنيين احدهما الاستحقاق
والثاني كيفية مقربة للمعلول الى افاضة العلة فاستحقاق الوجود يستمر مع بقاء المعلول
قطعا واما الكيفية المقربة فهي منتفية عند الحدوث كما تحقق ومن محققي هذا الفن
من سمعته يقول ان المعد عدمين عدم سابق وعدم لاحق كما ان زيد مثلا
عدمين عدم سابق ازلي وعدم لاحق [illegible] المعد
اللاحق والشرط قسمان شرط [illegible] لا يجتمع مع المشروط وشرط [illegible]
ما يجتمع معه وتحقيق الاعداد تقريب [illegible] المعلول [illegible]
اماده گرداندن يعني ماده را [illegible] اماده ميگرداند ولاشك
ان المعد يقرب الى الوجود فان [illegible] مقرب للوجود [illegible]
النوم فالمعد تحدث في المادة كيفية استعدادية [illegible] مع المعلول
حتى اذا وجد المعلول انتفى الكيفية الاستعدادية وانما اطنبنا في هذا المقام
ولم نحترز عن تكرار المعنى الواحد بعبارات مختلفة لانه مثار الاوهام ومزلة
الاقدام ظهر منه ان قول الفاضل الشارح قال الامام القول بان
الحادث قبل وجوده نفي محض وعدم صرف فلا يصح الحكم عليه بالامكان
او بغيره فان قيل الحادث قبل وجوده اما نفي محض اولا واياما كان فما
ذكرتموه ساقط اما اذا لم يكن نفيا محضا فظاهر واما اذا كان فلانه صح
الحكم عليه بكونه نفيا محضا اجاب بان الحكم عليه بالنفي لضرورة اللفظ وضيق
العبارة واما في التحقيق فقبل وجود الحادث ليس هناك شيء اصلا فلا يصح
الحكم عليه ضرورة ان الحكم يستدعي محكوما عليه واذا لم يكن هناك محكوم عليه

استحال الحكم قطعا ثم عارضه بان الحادث قبل وجوده معدوم للغادر ومتميز عن العدم
فلا يكون نفيا محضا وعارض هذه المعارضة بان الممتنع متميز عن الممكن مع انه نفي محض
وهو نقض اجمالي سماه الامام في تسميته معارضة وجوابه ان الحكم على المعدومات
انما يصح بالامور الخارجية واما بالاعتبارات الذهنية والامكان كالامتناع
فمنع ثمة الخلط ههنا عدم الفرق بين الخارجيات والاعتباريات ونقول
ايضا ان اردتم بقولكم الحادث قبل وجوده نفي محض وليس بشيء انه كذلك
في العقل فهو ممنوع وان اردتم به انه كذلك في الخارج فمسلم ولكن لا نم انه
لا يصح الحكم عليه بالامكان ح وهو ظاهر ثم قال لم قلتم بان امكان امر
موجود وما يدل على انه ليس بموجود وجوه احدها انه لو كان موجودا لكان
اما واجبا او ممكنا وهما باطلان وجوابه ان امكان الحادث امر اعتباري
في نفسه متعلق بشيء خارجي فله اعتباران احدهما من حيث انه متعلق بشيء
خارجي وبهذا الاعتبار ليس بموجود في الخارج الا انه يدل على وجود ذلك
الشيء الخارجي كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية لكنها من حيث تعلقها
بموجودات خارجية تستدعي وجود معروضاتها وقوله هو امكان بل امكان
وجود في الخارج مستدرك بل المعنى قوله هو امكان اذ تقدير الكلام ههنا
ان الامكان من حيث تعلقه بشيء خارجي ليس بموجود وهو امكان وجه
البين ان لا طائل تحته والمراد ان لا موجود في الخارج هو امكان وان كان
امكان وجود في الخارج وهذا ماخوذ من قول الامام حيث قال صريح العقل
ما قضى بوجود الامكان في الخارج بل بامكان الوجود في الخارج كما قضى بامتناع
الوجود في الخارج لا بوجود الامتناع في الخارج لكن هذا المعنى لا يتعلق
بما فيه تعلق الامكان بالشيء الخارجي فانا اذا نظرنا الى امكان وجود الشيء
مطلقا كان امكان وجود في الخارج وليس بموجود في الخارج وثانيهما
من حيث ذاته وانه امر اعتباري في نفسه يتميز عن الاشياء قائم بالعقل وبهذا
الاعتبار موجود في الخارج لانه موجود في موجود خارجي هو العقل واذا اعتبر

وجوده

وجوده ونسبته الى ماهيته يعرض له امكان اخر لكن لا يتسلسل لانقطاع [illegible] باعتبار لا يقال الامور

الاعتبارية ان طابقت الخارج عاد الاشكال في انها اما واجبة او ممكنة وان لم تطابق فحصولها

في العقل جهل لانا نقول لا نم انها ان لم تطابق الخارج يكون حصولها جهلا وانما يكون

جهلا لو كان حصولها في العقل على انها صور لامور خارجية وليس كذلك بل حصولها

في العقل على انها احكام موجودات في الخارج اي عوارض وصفات للموجودات

الخارجية من حيث انها في العقل والعوارض العقلية للموجودات الخارجية غير

موجودة في الخارج من حيث انها احكامها وعوارضها وموجودة في الخارج

من حيث انها محكوم عليها اي من حيث انها اشياء وموجودات في العقل

من شانها ان يحكم عليها بشيء ويوصف بشيء والحاصل ان الامور الاعتبارية

لها حيثيتان من حيث انها صفات للموجودات [illegible] من حيث انها اشياء

من شانها ان يوصف [illegible] الحيثية موجودة في الخارج لوجود العقل في الخارج

ولا ارتياب في ان قوله [illegible] احكام الموجودات [illegible] اخره زائد [illegible]

في جواب السؤال بل هو من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية باية حيثية

توجد اما ان يكون موجودة في الخارج اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير

الثاني فلان العقل موجود في الخارج والموجود في الموجود في الخارج موجود

في الخارج على ان هذا شبهة ركيكة لا يليق حصول ما يمكن له ادنى مسكة فان معنى

انه موجود في العقل انه موجود بوجود غير اصيل ومعنى ان العقل موجود في الخارج

انه موجود بوجود اصيل والموجود الغير الاصيل اذا وجد في الموجود الاصيل

لا يلزم ان يصير اصيلا وكانه تصور الخارج مكانا للعقل والعقل مكانا للامور

الاعتبارية فان الموجود في مكان موجود في مكان اخر يكون موجودا في

ذلك المكان وهو غلط بين ومن العجب ان شيئا يكون موجودا في الخارج

باعتبار معدوما في الخارج باعتبار بزعم [illegible] والجواد قد يعثر [illegible] بعد

ومنها ان الامكان لو كان موجودا لكان اما حالا في الحادث قبل

وجوده او في غيره وجوابه انه قد بين ان امكان الحادث هو امكان

او في العقل والا لما كان يلزم ان يكون موجودة في الخارج ٣

شيء في شيء فله اعتباران احدهما انه امكان في ذلك الشيء وثانيهما انه امكان شيء
فبالاعتبار الاول عرض من اعراض ذلك الشيء حاصل فيه وبالاعتبار الثاني اضافة الشيء
بالقياس الى وجوده فكونه نعتا للشيء بهذا الاعتبار لا ينافي حصوله في غيره بالاعتبار
الاول وثالثها ان الامكان اضافة بين الماهية والوجود فلو كان موجودا
لم يتحقق الا بعد ثبوت الماهية والوجود فيلزم تقدم الوجود على الامكان ورابعها
ان الامكان لكونه اعتباريا لا يستدعي تحقق المتضايفين الا في العقل لكنهما
متعلقان بامر خارجي فيكفي موضوعا له موجودا في الخارج كما تقدم في بحث
التقدم واعلم ان هذه الاجوبة كلها غير موجهة لان المط من الدلائل كون
الامكان غير موجود في الخارج وحاصل هذه الاجوبة انه امر اعتباري فلا يصلح
للجواب الا بمعونة ان لو صح الاسولة بان يقال لو كان الامكان عدميا
لم يستدعي محلا خارجيا لكن المقدم حق بتلك الوجوه الثلثة فالتالي مثله
فيمكن الجواب بمنع الملازمة وتمثيله ان يقال في المنع ان الامكان
وان كان عدميا في الخارج الا انه متعلق بامر خارجي فهو يستدعيه ولا يستغني عن ذلك
الا ان لكن الامام لم يورد الاسولة كذلك ووجه كلام الشيخ
بان الحادث قبل حدوثه ممكن الوجود فالامكان اما ان يكون امرا وجوديا
او عدميا والثاني باطل لانه لا فرق بين عدم الامكان والامكان العدمي فان
التفرقة والامتياز بين الامور العدمية لا يحصل الا عند اختصاص كل منهما
بخاصية بها يمتاز عن الاخر ولا معنى للوجود الا ذاك فالعدمي المعدوم موجودا
وهو محال فتعين ان يكون الامكان امرا ثبوتيا فاما ان يكون جوهرا او محالا
لان الامكان حالة اضافية فلا يعقل كونه موجودا قائما بنفسه واما ان يكون
عرضا فلا بد له من محل ثم قال بعد القدح في امكان الحادث قبل وجوده لا نم
ان الامكان امر وجودي بل عدمي للوجوه المذكورة ثم ما ذكره من عدم
الفرق بين عدم الامكان والامكان المعدوم منقوض بالامتناع للفرق
بين سلب الامتناع والامتناع المعدوم ولانا نعلم بالضرورة امتياز بعض العدمات

عن البعض

من البعض فان عدم السبب والشرط يقتضي عدم المسبب والمشروط وعدمهما لا يقتضي عدم
السبب والشرط فهذا محصل كلام الامام في هذا المقام ومن المكشوف البين ان الاجوبة
باجوبة التي ذكرها عن هذا الكلام اصلا على ان الامام خالف ترتيب البحث في تقديم
المعارضة على النقض وهو منع الدليل بعد تسليمه ثم قال لو استدعى امكان
الوجود موضوعا موجودا لكان ممكن لكل الوجود وكذلك فيلزم ان يكون العقول
والنفوس متعلقة بموضوع وجوابه انه فرق بين امكان الحادث وامكان
القديم لان امكان الحادث امكان شيء في غيره فهو متعلق بالغير يستدعي وجوده
وامكان القديم ليس الا امكان وجوده غير متعلق الا بماهيته بالقياس الى
وجوده فان قيس الى ماهيته كان في العقل [illegible] ان قيس الى وجوده
كان كاضافة المضاف [illegible]
فلانه اما ان يكون حصولها مع الحادث بالزمان او قبل الحادث [illegible]
والاول باطل لان الكلام [illegible] الكلام في [illegible]
الحادث فيتوقف حدوث [illegible] على حدوث [illegible] اخرى
وهلم جرا فيلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا والثاني [illegible] لان الشيء
اما على وجودها فيمكن حصولها [illegible] او على عدمها وعدمها
حاصل قبل حدوث الحادث فيلزم حدوث الحادث قبل حدوثه وانه يلزم
حدوث الحادث قبل تلك الاولوية وبعدها لحصول عدمها في الوقتين
واما الكبرى فلان الاولوية ليست ثبوتية فلا تفتقر الى المادة كما في الامكان
اجاب بان الوجوب متحقق فضلا عن الاولوية لان وجود كل ممكن مسبوق
بوجوب كما انه ملحوق بوجوب وذلك لانه ما لم يجب صدوره عن الفاعل
لم يصدر عنه والا لزم التخصيص بلا مخصص او ترجح بالنسبة الى جميع الاوقات
على السوية وستذكر له زيادة ايضاح ثم ان هذا الوجوب انما يتحقق بانتهاء
سلسلة الاستعدادات الى وجود الحادث ووجود الحادث لا يتوقف
على وجودها بل على عدمها لا مطلقا والا لزم قدم الحادث بل على عدمها

بلاحق ولما اشتمل كلام الامام على منع ومعارضة ففي هذا الكلام اشارة الى ايرادهما
اما المنع فلتحقق الوجوب فيكذب الاولوية واما المعارضة فلانا نختار ان وجود الحادث
يتوقف على عدم الاولوية ولا محذور لتوقفه على عدمها اللاحق لا مطلقا وقوله
ايضا يكون وجود الحادث اما ان يستلزم وجود الاولوية او لا يستلزم فان
استلزم لم يتوجه منع الكبرى بعد التنزل لانه مبني على عدمها وان لم يستلزم
لم يتم المعارضة في الصغرى لانه لا يلزم من عدم الاولوية ان لا يكون اولى
لما لا يلزم من عدم العمى ان لا يكون زيد اعمى واعلم ان تاخر الشي عن غيره
يقال لخمسة معان التاخر مقول بالاشتراك على معان خمسة والذي
يضبطها الانحصار ان التاخر اما ان يجامع المتقدم في الوجود او لا يجامعه
فان لم يجامعه فهو التاخر بالزمان وان جامعه فاما ان يكون بينه وبين
المتقدم ترتيب باعتبار المعتبر واخذ الآخذ او لا يكون كذلك فان
كان بحسب الاعتبار فهو التاخر بالرتبة او التاخر بالوضع وهو اما بحسب
الحس ان كان مقصود [illegible] الجسم او غيره كالاجناس مع الانواع اذا اخذنا
من فوق [illegible] النوع او اخذنا من تحت الجنس وان لم يكن بحسب اعتبار المعتبر
فالمتاخر اما ان لا يحتاج الى المتقدم وهو المتاخر بالشرف او يحتاج وهو
التاخر بالذات فاما ان يكون المتقدم علة تامة للمتاخر وهو التاخر بالعلية
او لا وهو التاخر بالطبع وربما فقال المعنى المشترك تاخر بالطبع وخص التاخر
بالمعلولية باسم التاخر بالذات فيكون كل من التاخر بالطبع والتاخر
بالذات مقولا بالاشتراك على معنيين عام وخاص والمتقدم والمتاخر
بالعلية متلازمان وجودا وعدما الا ان المعلول تابع فيهما للعلة والمتاخر
بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس هذا ما ذكره الشارح
وعندي ان العلة التامة ليست معتبرة في المتاخر بالعلية بل المعتبر هو العلة الفاعلية
يدل عليه قول الشيخ في بيانه اذا كان وجود هذا عن آخر فان ما وجود
الذي عنه هو العلة الفاعلية عليه قول الشيخ في بيانه اذا كان وجود هذا عن آخر

الغير او اعتبار عدم الغير فان كان المراد عدمه اعتبار الغير فلا يعني الممكن بحيث لو انفرد
استحق العدم او اللاوجود بل في هذه الحالة لا يستحق العدم ولا اللاوجود والا كان
ممتنعا وان كان المراد عدم اعتبار الغير فمسلم ان الممكن لو انفرد لاستحق العدم
او اللاوجود ولكن هذا الاستحقاق ليس للممكن لذاته بل لعدم العلة وهو معنى قوله
فلا يعني الانفراد وجوابه ان الشيخ لم يقل ان الممكن لو انفرد لاستحق العدم
او اللاوجود بل قال الممكن لو انفرد لاستحق العدم او لا يكون له وجود وقوله
لا يكون له وجود ليس عطفا على العدم حتى يكون معناه استحق العدم او اللاوجود
ويرد السؤال وانما كانت الجملة معطوفة على انفرد بل هو عطف على قوله
استحق العدم ومعناه بسبب استحقاق الوجود [illegible] استحقاق اللاوجود وقد صرح
الشارح بهذا المعنى في قوله او بحسب [illegible] الوجود
فالمدعى احد الامرين وهو ان الممكن اذا انفرد عن الغير استحق العدم [illegible]
يستحق الوجود وواحد منها لازم لان الممكن [illegible] تارة او في [illegible]
في العقل فاما مع اعتبار وجوده [illegible] او مع اعتبار عدمه [illegible] اعتبار شيء
منها ولا شك ان وجود [illegible]
فالانفراد عن الغير ههنا عدم اعتبار وجود العلة وعدمها والممكن في هذه
الحالة لا يستحق الوجود [illegible] بالنظر الى الخارج فاما ان يكون مع وجود
العلة او مع عدمها لا ثالث للقسمين في الخارج لكن عدم العلة ليس غيرا في
الحقيقة فالانفراد عن الغير معناه ان لا يكون مع وجود العلة وهو في هذه
الحالة مستحق للعدم وقوله لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق وان اوهم
ان الممكن بحسب الخارج على ثلثة اقسام مع وجود العلة ومع عدمها
ولا مع الامرين الا ان المراد انه ليس بذلك الاعتبار القسمان الاخيران
في الخارج اذ لا يتصور ان يكون في الخارج لا مع وجود العلة ولا مع عدمها
فقد ظهر ان الممكن اذا انفرد عن الغير فاما ان يستحق العدم ان كان
بالقياس الى الخارج او لا يستحق الوجود ان كان بالقياس الى العقل وبهذا بان

ان استحقاق العدم للممكن ليس بحسب الذات لكن لا شك في ان عدم استحقاق الوجود
بالذات واحد الامرين لازم وهو المط هذا نهاية تقرير الكلام في هذا المقام
وفيه نظر من وجوه احدها ان استحقاق العدم اذا لم يكن ذاتيا للممكن لم يكن
له دخل في الاستدلال بل يكفي ان يقال الممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود
من ذاته فيكون عدم استحقاق الوجود متقدما على استحقاق الوجود وهو الحدوث
الذاتي فما ذلك الاطناب على ان الحدوث بمعنى وجود الشيء متاخرا
عن عدمه حتى ان هذا التاخر ان كان بالزمان كان زمانيا وان كان
بالذات كان ذاتيا وتاخر الوجود عن لا استحقاقيه الوجود لا يستلزم لا تاخره
عن العدم اللهم الا ان يدعا على ان الحدوث الذاتي هذا المعنى لكنه مخالف
لما [illegible] بحيث ارتفع ارتفع شيء آخر دون
[illegible] له اصلا فان اللوازم اذا [illegible] صفة للملزوم متاخر عنه
[illegible] مع انه [illegible] عند ارتفاع [illegible] ملزومه بدون العكس بل لو ارتفع
شيء [illegible] آخر بدون [illegible] متاخرا عنه وارتفاع ما في الذات
وان [illegible] ارتفاع [illegible] ارتفاعه فلا يلزم منه تقدمه على ما بالغير
[illegible] انه [illegible] في التقدم [illegible] ان [illegible] المتقدم بحيث يحتاج اليه المتاخر
واحتياج ما بالغير الى ما بالذات غير لازم [illegible] ريد ان منه من ان المعلول
لا يتخلف عن علته التامة لقيل ان يقول امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
في قوة وجوب حصول المعلول عند حصول العلة التامة وقد عبر عن هذه القضية
في الفصل الآتي بالاشارة وعن تلك القضية في هذا الفصل بالتنبيه فان كانت
ربانيه فكيف صارت ههنا تنبيهية والا فكيف صارت ثمة معبرا عنها
بالاشارة وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يذكر في هذا
الفصل الا مجرد الدعوى فلذلك عبر عنها ههنا بالتنبيه وثمة بالاشارة
والمنسوب اليه اما ادمي او الشبة اما الى ادم او ادم فيقال
ادمي بالقصر والفتح واما الى ادمه فيقال آدمي بالمد والكسر وهو خطأ لوجوب

بالجملة الواحد في النسـ[بة] تنبيه واشارة في الفصل حكمان احدهما ان الممكن
لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لسبب والتنبيه عليه وثانيهما ان السبب في سببيته واجب
اي السبب اذا كان تاما يجب حصول المسبب عنه والاشارة اليه وذلك لان
المعلول لو لم يجب حصوله عن العلة التامة كان صدوره عنها ممكنا اذ لا وجه للامتناع
فلا بد له من سبب آخر لا الى نهاية والبحث لا يكون ما فرض علة تامة لا يقال لم لا يجوز
ان يصير وجود المعلول بحسب العلة اولى من العدم ولم ينته الى حد الوجوب
لانا نقول المعلول مع تلك الاولوية ان امتنع صدوره عنه فقد وجب
وان لم يمتنع كان مع تلك الاولوية بحيث يمكن ان يصدر عنه تارة ويمكن
ان لا يصدر عنه اخرى ورجح ان لم يتوقف [illegible] على امر آخر كان ترجيحا
لاحد طرفي الممكن المتساويين على الآخر لا لمرجح [illegible] لم يكن
العلة تامة هف ومن فوائد [illegible] ان الغرض من هذا البحث الشبهة على
قدم العالم فان جميع الامور المعتبرة في [illegible] البارى تعالى في العالم ان
يكون ازليا او لا يكون والثاني باطل لانه لو كان شيء منها حادثا لافتقر الى
موثر فيعود الكلام فيه ويتسلسل فتعين ان يكون الامور المعتبرة في مؤثرية
في العالم ازلية فيكون العالم ازليا لوجوب ترتب الاثر على العلة التامة ولا
مخلص عن هذه الشبهة عندي الا بالفرق بين الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مرجح
وتجويز الاول مفهوم ان علة بحيث يجب عنها يعني الشيء بحيث يصدر عنه
اعني كونه بحيث يصدر عنه ب فههنا ان الحيثيتان ان تغايرتا او قوم
احدهما لزم التركيب والا لزم اتصافه بصفتين في الخارج فتعدد الصدور
مستلزم التركيب او تعدد الصفات في الخارج فالواحد الحقيقي وهو
ما لا تركيب فيه ولا له جهات وصفات في الخارج يستحيل عنه غير الواحد
في الخارج هذا القدر هو الذي اكتفى به الشارح في التجريد ولا اشكال
عليه الا ان يقال ان اريد بتغاير الحيثيتين تغايرهما في الخارج فهو ممنوع
ولم لا يجوز ان يكون وجوبا في الخارج من حيث يجب عنه ب وان اريد تغايرهما

في العقل فلا نم انه يستلزم تغاير حقيقتهما في الخارج وهو ظاهر والجواب ان المؤثر
لم يكن له خصوصية بالقياس الى اثر معين لم يحصل منه ذلك الاثر وتلك
الخصوصية امر وجودي والعلم به ضروري ثم ان تلك الخصوصية لو كان نفس ذلك
الواحد كما في الواجب لم يصدر عنه الا اثر واحد والا امكن ان يحصل عنه
اثر اخر باعتبار حالة اخرى وخصوصية الى ذلك الاثر وقد عبر الشارح عنها
بالصدور عن الاضافي واشار الى هذا التفصيل في اخر الفصل ونحن وان اصدرنا
حركة بعينه مرددة ما لم يحصل لنا خصوصية بالنسبة الى حركة لم يصدر عنه تلك
الحركة واقلها ارادة تلك الحركة فانها حالة خارجية مخصوصة بها فهكذا
سائر العلل الفاعلية لا يصدر عنها الاشياء الكثيرة الا اذا كان لها مع كل
منها خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى اثر ومما يوضح هذا ان كل ممكن
مسبوق بوجوب وهو وجوب صدوره عن الفاعل لوجوب صدور الاثر
عن المبدأ الاول اما لذاته او لغيره فان كان لغيره لم يكن مسندا اليه
بالذات والكلام فيه وان كان لذاته وذاته واحد حقيقي فلا يتصور منه
بالذات حصول اثنين هذا خلاصة الكلام في هذا المقام واما تقرير ما ذكره
الشيخ فهو ان الجسمين ان تقوما تلازم التركيب وان تلازما فذلك الواحد
يكون علة لهما لان الملزوم علة للازم وح يكون علية لاحدهما غير علية للاخرى
فيلزم التفصيل او ينتهي الى التركيب ويرد عليه انا لا نم انهما يحتاجان الى علة
وانما يحتاجان لو كانا وجوديين وهو ممنوع سلمناه لكن لا نم ان الملزوم
يجب ان يكون علة للازم فان قلت اللازم اذا كان خارجا عن الشيء
عارضا له لم يكن بد من ان يكون معلولا فنقول حينئذ العلة انما يجب تحققها
في العلة الفاعلية لا في كل علة والمنع الاول يندفع بما ذكرنا وكذا المنع الثاني
لان الشيخ فرض الدلالة في الله تعالى ولا بد ان يكون علة لهما وهذه
القاعدة وان كانت كلية مطردة [illegible] عندهم في جميع الصور والمسائل
الا ان المعلل ربما يفرض الكل في صورة ويستدل عليه ولا بعد فيه ولا سيما

او اذا كان

اذا كان الدعوى واضحة والمقصود زيادة الوضوح واليه اشار الشارح بقوله
ولزيادة الوضوح فذلك وذلك الشأن الى اخره وعلى هذا يكون قوله وكل ما يلزم عنه
اما ان يكون ليس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم الحقيقة ليس على الاطلاق بل المراد
ما اذا كان علة للوازمه وهذا التقييد انما يستفاد من خصوص الدلالة بانه نعم
وفي بعض النسخ زيادة او بالتفريق الحيثيتان اما ان يكون احدهما مقوما
او لا بل يكون كل منهما خارجا والاول يقتضي التركيب فالتركيب لا يتوقف على
كونهما مقومين والشارح منه غير ماخذ اخر وهو انه لو كان احدهما مقوما
والاخرى خارجا لكان حيثية التقويم غير حيثية الاستلزام فلا بد ان يكون لحيثية
الاستلزام مبدأ ان كان خارجا عاد الكلام فيه الى ان ينتهي الى انه
مقوم والمراد بذلك اللازم في قوله حيثيتا استلزام ذلك … للازم
هو احد الشيئين المعلولين اي ليس بحيثية الاستلزام … يلزم منه تركيب …
ماهية الشيء لما ذكر ان … في كل … التركيب
والظاهر من كلام الشيخ ان الحيثيتين اذا كانتا مقومتين … يكونا
مقومين للمهية او للوجود … الحيثيتين … التركيب
فاما ان يكون التركيب في المهية او في الوجود او فيهما بالتفريق ان يكون
حيثية للماهية وحيثية اخرى للوجود والشارح قال التركيب اما في ماهية او في
وجوده بعد كونه متاخرا اذا كان شيء في نفسه ينضم اليه الوجود كان مركبا
من الوجود والماهية او يكون التركيب في الوجود غير معقول هو وجه الحصر ان
يقال بحسب تفريقه الى اجزاء الخارجيات وانما حمل كلام الشيخ على هذا
لان التركيب في الوجود غير معقول ووجه الحصر ان يقال التركيب في الشيء
اما قبل الوجود او مع الوجود او بعد الوجود اما التركيب قبل الوجود فهو
التركيب في المهية واما التركيب مع الوجود فهو تركيب المهية مع الوجود
واما التركيب بعد الوجود فهو تركيب الشيء المنقسم الى جزئياته او اجزائه
وقد يقال التركيب اما ان يحصل هذا الوجود اولا والثاني هو التركيب في المهية

كتركيب الجسم من المادة والصورة والاول اما ان يحصل بتفريق الشيء اولا والثاني كتركيب
الموجود من الماهية والوجود والاول كتركيب البيت من اجزائه وكجزئيات شيء واحد
اذا فرض كلها المجموع وفي هذا الذي حمل الشارح عليه ان حصول التركيب
بالتفريق غير معقول وان المنقسم الى الجزئيات يستحيل ان يكون مركبا منها
والا لم يكن جزئياته بل اجزاءه عارض الفاضل قد علمت ان تغاير الحيثيتين
يستلزم احد الامرين اما تركب العلة او تعدد صفاتها كما نص الشارح عليه
في قوله بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين والامام حمل كلام الشيخ على
ظاهره وحكم بذهابه الى ان تغاير الحيثيتين مفهوما يستدعي تركيب العلة في الحقيقة
لا غير ثم اورد نقوضا على ان الدليل المذكور ولو صح لزم ان لا يسلب
عن الواحد الا شيء واحد اذ لو سلب عنه شيئان كالشجر والحجر فمفهوم سلب
الشجر عنه غير مفهوم سلب الحجر فان كان احد المفهومين مقوما لزم التركيب
وان كانا عارضين ... احدهما علة للآخر ويعود الكلام
فيه ... لزم التركيب وان لا يتصف الواحد الا بصفة واحدة
فان مفهوم اتصافه ... غير المفهوم من اتصافه بالقيام الى آخره
وان لا يقبل الواحد الا شيئا واحدا فان قبول احدهما غير قبول الآخر وهذه
النقوض مندفعة بالمعنى المذكور لورودها عليها لا على اصل الدليل
وتحرير جواب الشارح ان السلب والاتصاف والقبول يتعدد لاختلاف
الحيثيات والاعتبارات فان السلب يتوقف على مسلوب ومسلوب عنه فسلب
عن الشيء بالقياس الى مسلوب غيره بحسب مسلوب آخر وكذا اتصاف الشيء
بوصف غير اتصافه بآخر وقبول الشيء المقبول غير قبوله لآخر وكما ان السلب
عن الشيء واتصافه وقبوله يتعدد ولذلك الشيء يتعدد بحسب تلك الكيفيات وصدور
الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال فجاز ان يتعدد السلب
والاتصاف والقبول بحسب تعدد الشيء لتعدد الحيثيات واما الصدور فلما لم
يتوقف الا على شيء واحد وهو ذات العلة لم يكن له حيثيات متعددة فتعدده

لا يكون الا للتركيب فلهذا استلزم تعدد الصدور التركيب ولم يستلزم تعدد السلب والاتصاف
والقبول التركيب وانما قلنا ان الصدور لا يتوقف الا على امر واحد فلانه لو توقف على امرين
يكون احدهما ممكنا لاستحالة تعدد الواجب فيكون له صدور يتوقف على امرين
فيلزم التسلسل ولا ينتهي الممكنات الى مبدا واحد هذا غاية توجيه الكلام ههنا وفيه نظر
لان الشيء المسلوب عنه او الموصوف او القابل اذا كان له حيثيات فتلك الحيثيات
اما ان يكون اعتبارية فلم لا يجوز ان يكون تعدد الصدور اليه بحسب اختلاف حيثيات
اعتبارية واما ان يكون خارجية وح يعود الكلام لانها اما ان يكون مقومة فيلزم
التركيب او عارضة فيلزم ان يكون علة لهذا العارض علية لذلك ويلزم التسلسل فالمحذور
ما اندفع اصلا ولئن نزلنا عن هذا المقام ولكن الصدور اليه يتعدد بحسب تعدد
الجهات والعقل مملو عنه واما انه لو توقف [illegible] على امرين يكون [illegible] صدور
وهلم جرا فانما يلزم التسلسل لو كان لاحدهما صدور اخر بل هذا [illegible] الصدور
المفروض فانا لما فرضنا [illegible] يتوقف على الصادر
والمصدر والصدور ممكن [illegible] الصدور [illegible] التسلسل [illegible]
الصدور يطلق على معنيين [illegible] الا ان هذا الاطلاق ليست في العرف
ولا بحسب اصطلاح القوم بل الصدور [illegible] غير معقول والعبارة الصحيحة
ان يقال ههنا شان الصدور وحيثية الصدور والصدور [illegible] اضافيا
الا ان حيثية الصدور وهي الخصوصية التي للعلة ليست اضافية على ما اشرنا اليه قبل هذا
واحتجوا على ذلك بانه لو لم يكن كذلك اي لا بد من ان يجوز تخلف
المعلول عن العلة التامة فاما ان لم يجوز ذلك يلزم القول بحوادث لا الى نهاية
لان واجب الوجود على ذلك التقدير لا يجوز ان يكون علة تامة لحادث
ما والا لزم قدمه فصدور الحادث عنه يتوقف على حادث اخر وهلم جرا
ونقرر الوجه الاول انه لو وجد الحوادث لا الى اول فاما ان يكون لها كلية
حاصرة اي اما ان يكون كل الحوادث موجودا او لا يكون كلها ومجموعها موجودا
والاول باطل لاستحالة انحصار غير المتناهي وكذا الثاني لان كل واحد منها موجود

فيكون الكل موجودا وعلى محاذات ما في الكتاب انه لو وجد الحوادث لا الى اول يكون كل
واحد منها موجودا فيكون الكل موجودا فيلزم ان يكون لما لا نهاية له كلية حاصرة
في الوجود وهو ممتنع وعلى هذا يكون قوله وان لم يكن حاصرة اجزائها معا فانها في حكم
ذلك مستدركا لا حاجة اليه اصلا لان ذلك يقتضي قدم الفعل الحكماء
يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب
لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه في التاثير حاصل لذاته
وقد ثبت ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل بالتقييد
بالاولية لخروج الصفات الاضافية والثاني من حيث الفعل وتحريره انه لا يجوز
ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا يميز فيه حتى يكون امساك
الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده في بعض اخر حتى يكون لا صدوره
عن الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا
في جميع الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل
او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة [illegible] الى تخصيص الوقت لانه كان
اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وبهم [illegible] الاولى والثانية وتقييد العدم
بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة واما توقف الواحد
منها فقدم على الجواب مقدمة وهي ان ليس معنى توقف الحادث على حادث
اخر واحتياجه اليه انهما موجودان معا ويتوقف وجود الثاني على وجود الاول
او يحتاج اليه بل معناه التوقف والاحتياج في العدم اي انهما معدومان
لان الحادث الاخر لا يوجد مع الحادث الاول فالحادث الاخر لا يوجد
الا بعد الحادث الاول ثم ان المتكلمين لما اثبتوا اول الاوقات واول
الحوادث فلعلهم فهموا من توقف الحادث على انقضاء ما لا نهاية له انه
يكون فيما مضى وقت لا يوجد فيه شيء من الحوادث ثم يبتدي الحوادث
وينقضي ما لا نهاية له منها ثم يوجد هذا الحادث قال الشيخ المستغفر وقال فتلكم
يلزم ان يكون وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له حتى يحصل

المؤثر

المنوه اليه وهو مح ان عنيتم به ذلك المعنى ان هذا الحادث لو جد بعد حوادث غير
متناهية موجودة كل منها في وقت فلا نم انه مح بل هو عين صورة النزاع وان عنيتم به
ذلك المعنى وهو ان يكون وقت ما لا يوجد فيه حادث اصلا ثم يوجد بعد ذلك
الوقت حوادث لا نهاية لها ثم بعدها هذا الحادث فلا نم الملازمة وانما يصدق
لو كان فيما مضى وقت كذلك وهو اول المسئلة على ان كل وقت فرض لا يكون
بينه وبين الحادث الاخير الا عدد متناه ففي جميع الاوقات كذلك اذ لا فرق
عندكم بين الجميع وكل واحد واليه اشار بقوله بل اي وقت فرضت الاخره ونقول
الشارح وكان وجود الحادث اليومي في ذلك الوقت متوقفا على انقضاء
ما لا نهاية له مشتمل على التناقض لانه فرض ذلك الوقت بحيث لا يوجد فيه شيء
من الحوادث فكيف يفرض فيه وجود الحادث اليومي اللهم الا ان يراد بذلك
الوقت اليوم اي وجود الحادث اليومي في اليوم يتوقف على انقضاء ما لا نهاية
له لكنه خلاف الظاهر بل هو عين الشق الاخر استعيد فالعبارة المنقحة ههنا
ان يقال ان عنيتم بقولكم لو كان قبل كل حادث حادث الى غير النهاية يكون
وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له ان وجود الحادث
يتوقف على انقضاء ما لا نهاية له في اوقات متناهية حتى يكون من الاوقات
ما لا يوجد فيه حادث فلا نم الملازمة وان اردتم توقف الحادث
على انقضاء ما لا نهاية له في اوقات غير متناهية فالملازمة مسلمة وبطلان
التالي ممنوع   مراده ان النزاع في القدم والحدوث سهل جواب
سؤال الامام وهو ان مسئلة الوحدة اجنبية من مسئلة القدم والحدوث
لا تعلق بينهما فان قدم الممكنات لا يستلزم وحدة مبداها ولا كثرته وكذا
حدوثها فلا اثر للقدم والحدوث في مسئلة الوحدة فتعليقها بمسئلة
الوحدة في قوله بعد ان يجعل واجب الوجود واحدا خال عن التحصيل اجاب
بان المراد التصلب في مسئلة التوحيد بالقياس الى مسئلة القدم وقد اشار
الامام الى هذا الجواب والله اعلم بالصواب   النمط السادس لما رسم هذا

النمط ثلثة امور الغايات ومباديها والترتيب فالانسب ما ذكره الشارح قال الشيخ
في هذا النمط نفي اولا الغايات افعال المبادي العالية ثم اثبت غايات حركات
الافلاك وهي تشبهها بالعقول وكل ذلك كلام في الغايات ثم اثبت مبادي
الغايات وهي العقول ولما كان بيان الغايات مفضيا الى اثبات العقول
قدمها ثم اخذ في الدلايل الاخر على وجودها ثم شرع في ترتيب الموجودات
فقد رتب المباحث في النمط على ما عنون به هذا خلاصة ما ذكره الشارح
وقول الامام اول مقصد في هذا النمط ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو
مستكمل بفعله منظور فيه لان المقصد ليس هذه المسئلة لما تبين في النمط السابق
من ذهابهم الى انه تعالى مختار فلا بد من القول بارادته فلو كان كل فاعل بالقصد
والارادة مستكملا بفعله لزم ان يكون تعالى مستكملا بفعله وانه محال بل المقصد
ان كان فاعل لغاية مستكمل بفعله واللازم منه هو ان لا يكون البارى فاعلا
لغاية لا انه لم يكن فاعلا بالقصد والارادة حتى يكون موجبا فقد بطل الوجه
الاول اما توجيه الوجه الثاني فهو انهم لما استدلوا على القدم بان الفاعل
اذا استجمع جميع جهات الفاعلية وجب ان يكون فاعلا في الازل كان عذر
القائلين بالحدوث انه فاعل بالقصد والارادة فيجوز ان يتعلق ارادته بخلق
العالم في وقته وبابطال ذلك يندفع هذا العذر وفيه نظر لانهم يحملون
للبارى تعالى ارادة متجددة واما الارادة الازلية فهم قائلون بها كما مر
آنفا وهذا الكلام كعكس نقيض للاول لو كان قضية انما قال لو كانت
قضية لانه تعريف الفي وتعريف الشي ليس بصدد لقاله بل بصورة وبعض مفهومه
فلا يكون القول المركب من المعرف والمعرف قضية وانما قال كعكس نقيض لان
هذا الكلام اشارة الى قول الشيخ غني احتاج الى شي اخر فهو فقير وموضوعه
ليس بنقيض لمحمول الاول لو كان قضية وهو قوله غير متعلق لشي خارج عنه وان
يقارنا في المعنى ومحموله ليس بنقيض موضوع الاول وهو الغني وان كان في قوته
فكلام الشيخ انه انما اعتبر في الغني الاستغناء في الامور الثلثة لانه لو افتقر في شي

منها مزم ان يكون فقيرا فلا يكون غنيا وقد فرضناه كذلك ميف قال الامام لما فسر الغنى
بانه الذي لا يفتقر في احد الامور الثلثة كان الفقر مقابله وهو المفتقر في احدها
فرجح كلامه الى انه لو افتقر في احدها لا فتقر في احدها ولا فائدة فيه اجاب الشارح
بطريقين الاول انا لا نم ان معنى الفقير هو المفتقر في احدها بل الفقر اعم منه لتحقق
الفقر في الاضافات المحضة وفي المال وغيرها وحمل الاعم على الاخص مفيد ولئن
سلمنا ان معنى الفقر ذلك لكن لا نم ان حمله على المفتقر في احدها خارج عن قانون
الخطابة فان الحد يحمل على المحدود ويكون ذلك مقدمة خطابية تذكر تقريبا
لمعنى المحدود الى فهم الجمهور ويعلم من هذا التوجيه ان تقديم الشارح هذا المنع
على المنع الاول ليس على الترتيب الطبيعي على ان فيهما نظرا اما في الاول
فلان الفقر جعله الشيخ مقابلا للغنى فلا يجوز ان يكون اعم من مقابله
والا لجاز ان يصدق على الغني فلا يلزم الخلف واما الثاني فلان الامام
ما قال انه خارج عن قانون الخطابة بل انه جار على قانون الخطابة فقد تكرر
المعنى الواحد في الخطابة والمحاورة ايضا جار لغرضهما للمعافه لكن المقام
ربما يجب ان لا يستعمل الخطابة فيه فعنها فعنها لعله تغير لعله وقع من اختلاف
النسخ الطريق الثاني ان الامام صدر هذا الفصل بانه في تفسير الغني وهو الذي
لا يفتقر الى الغير في ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقية ولا شك انه في قوة
قضية قائلة بان المحدود هو الحد وهو في قوة قضية قائلة بان مقابل الحد
مقابل المحدود فلو لم يكن في هذه القضية فائدة لم يكن في تعريف الغنى ايضا فائدة
ونقول ايضا سلمنا ان الفقير هو المفتقر الى الغير في شيء من الثلثة وانه لا فائدة
في حمل هذا المعنى على المفتقر في شيء منها لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون
من حمل الفقير عليه فائدة فان السامع ربما لم يتصور الفقير بكنه معناه بل بوجه
ما فحمله عليه يفيده تقريب معناه الى فهمه اعلم ان الشيء الذي انما حسن
المقصد من هذا الفصل ان الفاعل لغرض مستكمل به وذلك لان من يفعل لغرض
يكون ذلك الفعل احسن به واولى له فيكون ذلك الفعل لاشتماله على ذلك الغرض

اولى من الترك واذا لم يفعل لم يحصل ما هو الاحسن به ولا ما هو الاحسن من غيره فهو مسلوب
كمال فان قيل انما يلزم ذلك لو كان ذلك الغرض عائدا الى نفسه اما اذا كان
عائدا الى غيره فلا اجيب بانه اذا فعل لغرض عائد الى غيره لم يفعل الا اذا كان
ذلك الفعل النافع للغير احسن واولى به من الترك والا لم يكن غرضا له فيعود الالزام
فان قيل يفعل لا لغرض عائد الى نفسه والى غيره بل لان الفعل حسن فى نفسه اجيب بان فعل
الحسن فى نفسه للمختار لاجل انه احسن فى نفسه الا انه احسن من الترك بالنسبة اليه وانه
يمتنع عليه هذا حاصل الفصول الثلثة فما افتح ما يقال من ان الامور العالية
المبدا العالى تام اما بذاته وهو البارى تعالى واما بعلته وهو ساير المبادى العالية
ولما ثبت ان الفاعل لغرض مستكمل بفعله فالمبدا العالى لا يفعل لغرض فى السافل
والا لاستكمل العالى بالسافل وهو ممتنع واما المبدا الحق فلا غاية لفعله اصلا بل هو
غاية لجميع الاشياء كما انه مبدا لجميع الاشياء لان الصادر عنه اما ان يكون
صدوره لغيره او يكون صدوره لذاته والاول باطل والا لزم الاستكمال بالغير
فتعين ان يكون صدوره لذاته فيكون هو غاية الشيء ولا معنى للغاية الا هذا
وايضا لما كان فاعلا بذاته تام الفاعلية لم يكن فاعليته الا عين ذاته والعلة
الغائية هي التى منها فاعلية الفاعل فهو اذ قد يكون فى الفاعلية يكون غاية بالضرورة
فكان منه الاشياء كذلك لاجله الاشياء واما المبدا العالى فهو وان
لم يكن غاية فى ان فعل الا ان المبدا الاول لما كان غاية لوجوده فهو لا محالة
يكون غاية لفعله فهو مسلوب الغاية بالنظر الى ما تحته لا بالنظر الى ما فوقه واما المبدا
الحق فهو مسلوب الغاية مطلقا والى جميع ذلك اشار بقوله وانما سلبت الغاية
عن فعل الحق الاول مطلقا وانما قال هو كنتيجة لما قبله لانه ليس هناك قياس
هذا الحكم العام نتيجة بل هو لازم من لوازم القاعدة المذكورة وفرع من
فروعها ولهذا قال وسم هذا الفصل [illegible] وعلى ذلك
يكون كل شيء منه اى على كون كل شيء له يكون كل شيء منه لما ثبت انه الفاعل
والغاية معا فلما كان الفاعل نفس الغاية فهو فاعل لكل شيء يكون غاية لكل شيء

باز بين شد
١٣٧١ش
مرحوم حاج آقا محمد ايرانى
سوى
باز بين شد
١٣٥٤ غ